

⋮
Vie
musulmane
en Suisse



Profils identitaires, demandes et perceptions des
musulmans en Suisse

Rapport réalisé par le Groupe de Recherche sur l'Islam en
Suisse (GRIS)

Documentation sur la politique
d'intégration



2005 publié
par la Commission
fédérale des étrangers CFE



Auteur

Matteo Gianni,

Avec la collaboration de

Mallory Schneuwly Purdie,

Stéphane Lathion, Magali Jenny

Editrice

Commission fédérale
des étrangers CFE

Quellenweg 9

3003 Berne-Wabern

031 325 91 16

eka-cfe@bfm.admin.ch

www.eka-cfe.ch

Page de couverture

Le montage d'images a été réalisé avec des photos
d'Aldo Ellena.

Genève 2005

Soutenu par le crédit d'intégration de la Confédération

Vie musulmane en Suisse

Profils identitaires, demandes et perceptions des musulmans en Suisse
Rapport réalisé par le Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS)

Table des matières

Avant propos	3
1 Synthèse du rapport	4
1.1 Caractéristiques structurelles de l'islam en Suisse	5
1.2 Indications méthodologiques	5
1.3 Quelques échos des entretiens	5
1.4 Eléments de conclusion	6
2 Eléments introductifs	8
2.1 Les objectifs de la recherche	10
2.2 Eléments et précautions méthodologiques	11
2.3 Structure de l'étude	12
3 Contexte de l'islam en Suisse	13
3.1 L'islam en Suisse: une réalité peu connue	13
3.2 Les caractéristiques structurelles de l'immigration musulmane	13
3.2.1 Etapes dans l'établissement des populations musulmanes en Suisse	13
3.2.2 Données socio-démographiques	14
3.3 Les musulmans en Suisse: organisation et enjeux du débat public	18
3.3.1 Les musulmans en Suisse: quelques aspects organisationnels	18
3.3.2 Les enjeux au cœur du débat lié à la présence musulmane en Suisse	19
4 Profil identitaire des musulmans en Suisse: résultats et tendances	22
4.1 Les quatre profils: corroborations empiriques?	22
4.1.1 Le sens de l'islam et les pratiques religieuses	23
4.1.1.1 «Être musulman»	23
4.1.1.2 Deux manières de vivre l'islam: littérale et contextuelle	23
4.1.1.3 Des interprétations aux pratiques: l'exemple du voile islamique	24
4.1.1.4 Le rôle des savants dans la pratique religieuse	25
4.1.1.5 Pratiquer l'islam en Suisse	26
4.1.2 Identité culturelle et intégration subjective	26
4.1.2.1 Le niveau général: le privilège de vivre en Suisse	26
4.1.2.2 Le niveau particulier: perceptions de préjugés	27
4.1.2.3 Les relations avec la population suisse: entre assimilation et intégration culturelle	29
4.1.2.4 Les relations entre musulmans: les discours de justification et de démarcation	30
4.1.2.5 Le respect, élément central des représentations de l'intégration et de l'être musulman	30
4.1.3 Citoyenneté: «La citoyenneté, c'est un état d'esprit»	31
4.1.3.1 Le respect de la citoyenneté et la citoyenneté des bons sentiments	31
4.1.3.2 L'adéquation aux normes suisses: la citoyenneté se mérite	32
4.1.3.3 Une vision apolitique de la citoyenneté	33
4.2 Un enjeu transversal: les rapports de genre	33
4.3 Conclusions	35
5 Enjeux et perspectives	37
Musulmans en Suisse: entre la «Mairie» et la «Mosquée»	37
6 Annexes	39
Annexe 1: Tableau synoptique des personnes interrogées	39
Annexe 2: Profil des personnes interrogées et noms fictifs	39
Annexe 3: Grille d'entretien	42
Annexe 4: Bibliographie des références citées	46

Avant propos

Qui sont-ils, les musulmans vivant en Suisse? Que pensent-ils d'eux-mêmes et de la Suisse? Comment se perçoivent-ils en tant que citoyens? Comment se situent-ils face à l'Etat laïque et aux valeurs fondamentales de notre démocratie? Comment pratiquent-ils leur foi? De quel œil voient-ils les exigences et attitudes exprimées par certains d'entre eux et qui interpellent nos propres valeurs? C'est en posant ces questions qu'une équipe de chercheurs mandatée par la Commission fédérale des étrangers CFE s'est adressée à des musulmans, hommes et femmes. Ces recherches ne devaient pas être centrées sur des personnages publics ou des personnes qui assument une fonction au sein des communautés musulmanes, tels les imams. Les musulmans interrogés sont des hommes et des femmes qui se reconnaissent dans l'islam, mais qui vivent leur religion très diversement dans leur vie quotidienne.

Le constat général est clair: les musulmanes et les musulmans de Suisse ont un profil très hétérogène. Comme la plupart des personnes de confession chrétienne ou autre, la grande majorité des membres de la communauté musulmane est sensible à la laïcité de l'Etat. Les musulmans se perçoivent comme des citoyens de ce pays, travaillent dans les professions les plus diverses, sont issus de traditions culturelles et de nations variées et appartiennent à des couches sociales différentes. Leur foi revêt différentes formes et les pratiques religieuses présentent, elles aussi, une grande diversité.

Les chercheurs parviennent aussi à la conclusion que seule une petite minorité de la communauté musulmane peut être qualifiée de strictement pratiquante; par conséquent, on peut dire que plus de quatre-vingt pour cent des musulmans vivent leur religion d'une manière plutôt pragmatique et sans contradictions avec les us, les coutumes ou les normes de notre propre société civile. Les personnes interrogées reconnaissent que leurs valeurs personnelles correspondent aux valeurs fondamentales de notre démocratie. Elles relèvent que l'islam prône l'égalité de toutes les personnes et qu'il est parfaitement possible de le pratiquer en Suisse. En outre, elles estiment que la religion, étant une affaire privée, doit être pratiquée dans le respect des autres et d'une société laïque.

Ce pragmatisme est caractéristique de l'histoire de l'immigration musulmane en Suisse. Il y a à peine deux générations, les musulmans sont arrivés en Suisse comme «travailleurs immigrés», provenant de Turquie et de ce

qui était alors la Yougoslavie. A l'époque, personne ne relevait qu'ils étaient membres de la communauté musulmane ou n'attachait d'importance au fait qu'ils pratiquaient ou non leur religion. Ce qui importait alors, c'était de disposer d'une main-d'œuvre. Ces nouveaux «travailleurs immigrés» furent rapidement appréciés partout. On les estimait, car ils étaient durs à la tâche, tranquilles et modestes. Aujourd'hui, on découvre avec étonnement que leur proportion dans notre société civile suisse a beaucoup augmenté. Pourtant, les plus de 300 000 personnes se réclamant de cette religion font bel et bien partie de la réalité sociale, économique et culturelle de notre pays.

La CFE a dès lors souhaité donner un aperçu de cette réalité. Pendant trop longtemps, notre pays ne s'est guère préoccupé de savoir si et comment les immigrés, puis leurs descendants s'intégreraient en Suisse et à quelles questions spécifiques il faudrait faire face. Nombre de nos concitoyens sont aujourd'hui inquiets des actions radicales menées par des groupes agissant au nom de l'islam et ont tendance à considérer les musulmans avec suspicion. Il serait néanmoins injuste et dommageable d'en rester là et d'édifier des barrières. La cohésion sociale dans notre pays ne peut être garantie que si toutes les couches de la population suisse trouvent leur place dans notre société.

Cet instantané sur la présence en Suisse des musulmans montre de façon très claire que les clichés et les opinions répandus dans le public sur l'islam ne correspondent pas à la réalité. Ainsi, il n'y a pas *un* islam, pas plus qu'il n'y a *les* musulmans ou *la* communauté religieuse islamique. Il s'agit, à l'avenir, de ne voir l'appartenance à l'islam que comme un des aspects de la vie d'une personne qui peut, pour elle, se situer au premier ou au second plan. Les possibilités d'un rapprochement entre les communautés musulmanes et les autres composantes de la société suisse esquissées dans l'étude, méritent réflexions. Abaisser les barrières, vivre dans le respect et la compréhension réciproques, aura pour conséquence qu'au-delà de l'appartenance ou de la non-appartenance religieuse, on se rencontrera et on se considérera en tant qu'habitants d'un même pays, d'un même ensemble, en étant sensibles aux mêmes valeurs fondamentales. C'est la condition nécessaire à la construction d'un avenir commun.

Francis Matthey
Président de la CFE

1 Synthèse du rapport

On le sait, les recensements successifs de la population suisse font apparaître que la catégorie «musulmans» compte de plus en plus de personnes: les médias, en démultipliant la portée de certaines revendications, ont rendu visible l'islam, et ont également contribué à transformer une simple catégorie démographique, «musulmans», en une catégorie sociale et politique censée rendre compte des aspirations de toutes les individualités réunies dans cette catégorie. L'islam ayant rapidement été associé à une série de «problèmes» – cimetières, voile islamique, abattage rituel et viande *halal*, cursus scolaires, nomination et formation des imams, incompatibilité des valeurs de «l'islam» et des valeurs démocratiques – les musulmans ont été dans leur ensemble perçus comme remettant en cause l'acceptation silencieuse de la logique assimilationniste qui a, semble-t-il, fonctionné avec les précédentes populations immigrées, notamment du Sud de l'Europe.

L'abondance d'informations sur l'islam nous amène souvent à penser que l'on connaît les musulmans; en fait, c'est surtout le discours de certains leaders ou intellectuels, qui s'expriment dans les médias, dont nous avons connaissance; nous connaissons nettement moins les musulmans «ordinaires» qui, tout en constituant la très grande majorité, sont pratiquement invisibles d'un point de vue social et largement sous-représentés dans le débat public. Il est donc nécessaire de s'interroger sur la représentativité du discours de ces «leaders»: la conception de l'islam qu'ils véhiculent est-elle effectivement représentative de la manière dont les musulmans ordinaires vivent et pratiquent leur foi? Car en l'absence de recherches précises en ce sens, nos représentations sont plus fondées sur le sens commun, les préjugés et les stéréotypes que sur une connaissance objective de ces individus. En effet, malgré l'importante présence de musulmans en Suisse, force est de constater le manque d'études sur l'identité de ces derniers. Les publications portent sur l'islam «en soi», d'un point de vue historique, théologique ou juridique – souvent sous cet angle, on examine la compatibilité de deux systèmes de pensée, le système occidental et l'islam; lorsque l'on parle des musulmans, c'est encore une fois sous l'angle des différences culturelles, et avec un fort marquage communautaire.

C'est donc l'objectif principal de cette recherche que de donner la parole aux musulmans, et aux musulmanes, qui ne l'ont guère reçue jusqu'ici, et de commencer à reconstituer les représentations et les visions du monde de cette partie cachée de la population musulmane: que signifie pour eux vivre l'islam en Suisse? Comment perçoivent-ils leur intégration? Comment se positionnent-ils par rapport à la citoyenneté, à la laïcité et au sécularisme? Comment vivent-ils et pratiquent-ils l'islam dans notre pays? Quelle est leur opinion concernant les décisions des autorités publiques et leur relation avec la population non musulmane? Que pensent-ils de la compatibilité entre islam et valeurs démocratiques – par exemple en matière de mixité, de statut de la femme, de respect de la laïcité, etc.?

Sur la base de cette recherche, il apparaît clairement qu'une grande partie des musulmans ne se reconnaît pas dans l'ensemble des revendications articulées par les leaders associatifs ou religieux s'exprimant en leur nom. En outre, cette recherche permet de corriger la simplification générée par l'utilisation constante du terme générique «musulman»: le fait d'être musulman n'implique pas un ensemble de valeurs et pratiques partagées et immuables. Elle permet également de contester de nombreux stéréotypes concernant l'opposition de supposées «valeurs des musulmans» avec les «valeurs des Suisses». Loin de constituer une population homogène, les musulmans de Suisse se caractérisent au contraire par des positionnements fort différents par rapport à l'islam, à ses pratiques culturelles et à sa position face à la sécularisation de la société suisse. Contrairement au discours réducteur qui voudrait parler en Suisse d'une communauté musulmane partageant des valeurs et des pratiques identiques, il apparaît qu'il existe plutôt des groupes et des types sociologiques de musulmans qui expriment différentes manières de concevoir et qui se positionnent et conçoivent l'islam de différentes manières.

1.1 Caractéristiques structurelles de l'islam en Suisse

Les médias ont souligné à l'envi la très forte croissance musulmane en Suisse: 16 353 musulmans en 1970; 56 625 en 1980; 152 217 en 1990; 310 807 selon le dernier recensement de 2000. La Suisse compte avant tout des ressortissants (ex)-yougoslaves et turcs; les arabophones représentant 5,6% des musulmans en Suisse. Il faut toutefois préciser que la population musulmane internationale, nombreuse à Genève, n'est pas recensée. Les populations musulmanes sont davantage installées dans les cantons à dominante urbaine tels que Zurich, Berne, Argovie, Saint-Gall, Vaud et Genève que dans les cantons de montagne comme le Valais ou les Grisons ou les cantons ruraux comme Fribourg ou le Jura.

Comme dans d'autres pays européens, l'islam en Suisse a connu plusieurs phases d'immigration: dans la seconde moitié des années 70, les femmes et les enfants sont venus rejoindre les ouvriers célibataires qui étaient venus dans les années 60 avec l'idée de rentrer au plus vite chez eux, un peu plus riches. Perçu comme présence très temporaire au début, l'islam s'installait. A cette immigration économique, il faut naturellement ajouter l'immigration due à des raisons politiques. Aujourd'hui, non seulement des enfants mais aussi des petits-enfants sont nés en Suisse, y sont scolarisés, en un mot enracinés: les moins de vingt-cinq ans constituent à eux seuls quasiment la moitié (151 815) de la population musulmane de Suisse. Il s'agit par ailleurs d'une population largement active ou en âge de travailler en Suisse: 211 010 sont en âge d'exercer une activité professionnelle rétribuée, de sorte que plus des deux tiers des musulmans de Suisse participent à l'économie helvétique par leur engagement au niveau professionnel d'une part, mais également par le fait qu'ils sont des consommateurs, qu'ils paient leurs impôts et cotisent pour les prévoyances de retraites.

On constate en outre qu'en 1970 seul 2,8% des musulmans de Suisse étaient de nationalité suisse. Ce pourcentage monte à 5,2% en 1980, et étonnamment à 5,1% lors du recensement de la décennie suivante. En l'an 2000 par contre, le pourcentage de musulmans au bénéfice de la nationalité suisse s'élève à 11,75%.

Ainsi, la Suisse abrite une communauté musulmane qui se caractérise par:

1. une grande hétérogénéité des nationalités, des cultures et des trajectoires d'immigration;
2. une prépondérance de l'islam sunnite, d'origine européenne, et en particulier une très grande majorité des personnes originaires ou provenant des Balkans et de Turquie (environ 90%);

3. une population jeune, mixte, vivant principalement en milieu urbain, et composée en grande partie d'étrangers.

1.2 Indications méthodologiques

Le choix des 30 personnes interviewées repose sur deux ordres de critères: d'un côté, ceux relatifs à des caractéristiques socio-démographiques, telles que sexe, âge, niveau d'éducation et région linguistique. De l'autre, le profil identitaire présumé de la personne interrogée, et plus spécifiquement son appartenance à l'un des quatre profils de la typologie théorique sur laquelle cette étude a été basée:

- (a) Identité religieuse dominante (*profil religieux*);
- (b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté (*profil religieux citoyen*);
- (c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux (*profil citoyen religieux*);
- (d) Identité citoyenne (*profil citoyen*).

A ces quatre profils correspondent des constructions discursives différentes, des contenus, des logiques et des univers symboliques inhérents aux quatre dimensions qui font l'objet de cette recherche, à savoir:

- (1) les pratiques religieuses;
- (2) l'attitude à la citoyenneté;
- (3) la perception de l'intégration dans la société suisse ainsi que de sa propre identité culturelle.

1.3 Quelques échos des entretiens

La «simple» définition de ce que signifie **ÊTRE MUSULMAN** trouve des réponses assez contrastées: interprétation littérale, «*il suffit de faire quelque chose qui va à l'encontre de ce que Dieu a ordonné, on n'est plus musulman*»; insistance sur la nécessaire contextualisation du message, l'islam est «*une manière d'être dans un environnement donné*»; individualisation de la pratique, «*moi je lis le Coran, je l'interprète comme je le sens*».

Concernant la pratique générale de l'islam en Suisse, malgré des exceptions, les musulmans interrogés s'accordent sur le fait qu'il est **POSSIBLE ET FACILE DE PRATIQUER L'ISLAM EN SUISSE**: «*Tout en respectant les lois d'ici, on peut vivre pleinement notre religion*». Praticants ou non, les personnes interviewées estiment que «*l'on peut vivre dans une société laïque, mais à la façon suisse, pas à la façon française. Parce que là c'est la laïcité qui remplace une religion et qui devient elle-même parfois pire que la religion*». Loin de représenter

un frein à l'islam, la laïcité est souvent perçue comme étant la condition institutionnelle préalable pour que cette religion soit praticable en Suisse.

Un thème qui revient fréquemment est l'importance de se référer à des personnes qui *connaissent* et ont *étudié* l'islam. On touche ici directement au rôle des **IMAMS**. Or, ils sont loin d'être globalement considérés comme des personnes de référence et l'opinion exprimée par les répondants sur ce point est pour le moins mitigée. C'est certes «*quelqu'un qui a appris la religion*», mais on souligne assez qu'il y a «*ceux qui disent n'importe quoi*», et d'autres qui ont «*des discours qui sont dangereux*». Car l'imam a une fonction sociale: «*l'imam, actuellement, c'est un assistant social, un psychologue, un avocat et ainsi de suite...*». En ce sens, les imams doivent aussi pouvoir fonctionner comme des relais dans le processus d'intégration. Plusieurs musulmans souhaitent que les mosquées et les centres de prière constituent des lieux de rencontre et de socialisation.

Une grande partie des répondants perçoivent d'ailleurs leur identité culturelle comme étant fortement influencée par **LA «CULTURE» SUISSE**. «*Je vis là, je vis comme tout citoyen, à la limite comme tout Helvète. Et par la force des choses peut-être devient-on pire qu'eux!*» On constate même dans le discours des personnes interrogées une attitude généralement peu critique (voir agiographique) à l'égard du système suisse.

Les relations avec la population suisse mettent en avant un des thèmes récurrents de cette étude: la tension **ENTRE INTÉGRATION, ASSIMILATION ET RESPECT DE LA DIFFÉRENCE**. On constate l'émergence d'un discours sur la privatisation de la pratique, dont voici une formulation moyenne: «*la religion musulmane ça se pratique à la maison, ça se pratique à l'extérieur en étant le plus humble et le plus modeste possible*». D'ailleurs, il faut souligner que la question de l'intégration ne se résume de loin pas à la dimension religieuse. Certaines prises de positions sont radicales à ce propos: «*Il faut faciliter l'apprentissage de la langue qui doit être une condition sine qua non. Aux gens qui vivent ici, il faut que la Suisse leur mette des exigences*».

Ce type de position renvoie en outre à la problématique des **RELATIONS ENTRE MUSULMANS EUX-MÊMES**. Comme on pouvait s'en douter, plusieurs personnes mentionnent plus ou moins explicitement des tensions avec d'autres musulmans, le plus souvent déterminées par des positionnements différents par rapport aux pratiques de l'islam et à l'interprétation du Coran ou de la tradition. On observe ainsi une double tension identitaire qui traverse la population musulmane: la première

concerne les relations avec la population non musulmane; la deuxième a trait aux relations au sein de la population musulmane elle-même. Cette double tension est indicative des enjeux identitaires qui marquent les musulmans vivant en Suisse.

Un des résultats les plus significatifs de cette étude réside enfin dans le discours des musulmans par rapport à la **CITOYENNETÉ**. Comme on aurait pu s'y attendre, cette population, qui cherche encore majoritairement à être acceptée, n'affiche pas tant le droit de participer à la définition de nouvelles règles, que son souci d'appliquer celles qui existent; comme le dit un des interviewés, «*un bon citoyen suit les règles, paie les impôts et trie ses déchets*». La citoyenneté est avant tout vue comme une protection, qu'il s'agit à son tour de protéger: «*Moi, si je suis avec des musulmans je n'accepte pas qu'on critique la Suisse*», et «*celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir*». Cela n'exclut pas les critiques, notamment vis-à-vis de l'absence de droit de vote ou du poids de l'image négative de l'islam qu'il faut porter partout où l'on va. «*J'aimerais bien montrer aux autres [les non musulmans] qu'on n'est pas ce que croient la plupart des gens*». Car la discrimination est présente, on parle de préjugés, d'incompréhension, mais également d'exclusion; et il ne faudrait certes pas minimiser certaines situations plus lourdes encore: «*ce fascisme flagrant de la rue: le fait d'insulter une musulmane, le fait de lui cracher dessus, le fait de lui enlever le foulard et ainsi de suite. Ça, c'est courant*».

1.4. Éléments de conclusion

Une perspective individuelle du fait religieux

Les dialogues qui ont été menés ont démontré que les personnes interrogées ont une manière très individuelle d'appréhender le fait religieux. Cela ne se limite pas à des positions différentes selon l'origine nationale ou l'appartenance à une communauté définie. Il existe une diversité face à la pratique de la foi islamique au sein même de groupes spécifiques et l'on constate qu'il existe une vaste palette d'interprétations individuelles des préceptes du Coran et des textes transmis. En outre, il semble que le profil de certains imams ou des lieux de prière ne joue pas un rôle déterminant pour les convictions religieuses et la pratique de la foi des personnes interrogées. Cet aspect méritait d'être approfondi, surtout parce qu'il détruit l'image que le public se fait des musulmans: des êtres constamment manipulés par des leaders religieux sans qu'ils leur opposent la moindre critique. Par ailleurs, le fait d'individualiser la foi soulève une question: *qui* est donc autorisé à prôner ou à incarner le «vrai» islam?

Pas de contradiction entre croyance et citoyenneté

De l'avis général des personnes interrogées, il ressort clairement qu'il est tout à fait possible de concilier la citoyenneté suisse et la croyance dans l'islam. Les musulmanes et les musulmans interviewés montrent une attitude plutôt réservée face à la possibilité de faire valoir des droits politiques pour défendre des causes qui pourraient découler de l'islam, contrairement à ce que pense le grand public qui croit que, dès le moment où les musulmans obtiendraient des droits civiques, ils les utiliseraient dans ce sens. Les musulmans voient l'obtention de la citoyenneté suisse comme un pas vers l'adaptation aux normes helvétiques. Ainsi, cette attitude peut être interprétée comme relativement apolitique et acritique de la pratique citoyenne.

Un regard différencié sur le rapport de genre

C'est concernant les rapports entre l'homme et la femme que la différence apparaît de la façon la plus évidente. Relevons d'emblée à ce sujet que la situation migratoire renforce certaines représentations (traditionnelles) des rôles dévolus aux hommes, mais surtout aux femmes. L'importance que revêt la religion – quelle qu'elle soit – incite souvent les hommes à justifier leur prédominance sur la femme. Néanmoins, la sacralité du Coran semble rendre plus difficile une distanciation face au texte qui pourrait jouer un rôle «libérateur». Les entretiens ont mis en lumière que, concernant les pratiques – exception faite pour la question du port du voile –, la totalité des personnes interrogées se dit contraire à des pratiques telles que l'excision, la punition corporelle à l'égard des femmes, le mariage des enfants ou encore la polygamie. Ces pratiques sont vues comme étant les caractéristiques de traditions particulières, mais n'ayant aucune relation avec une compréhension correcte de l'islam. Les interprétations et les justifications du port du voile, par contre, sont bien plus nuancées, ceci en fonction du degré de croyance des répondants et du type d'interprétation de l'islam qu'ils adoptent. Le fait d'être musulman implique nécessairement *une* manière *donnée* de les représenter et de les instituer.

2 Eléments introductifs

Depuis quelques années, on assiste à l'émergence progressive d'un débat public autour de la présence de l'intégration et des modalités de gestion de l'islam en Suisse. Cette problématisation publique de l'immigration musulmane est intimement liée à la visibilité accrue de personnes et d'associations musulmanes sur la scène publique helvétique. De par leur importance numérique croissante, les musulmans vivant en Suisse s'expriment et se manifestent davantage. Ainsi des enjeux tels que les cimetières confessionnels, le voile islamique, l'abattage rituel et la viande *halal*, les cursus scolaires, les procédures de nomination et de formation des imams, les devoirs de réserve des fonctionnaires par rapport à leurs croyances religieuses, la compatibilité d'interprétations radicales de l'islam avec les valeurs démocratiques, etc., font de plus en plus l'objet de débats publics et médiatiques dans différents cantons. Ces prises de position, relatées par les médias et faisant l'objet de décisions légales ou politiques, ont contribué à rendre tangible la présence des musulmans en Suisse. De simple catégorie démographique, les musulmans se sont progressivement transformés en catégorie sociale et politique. Ce phénomène, bien évidemment, n'est pas dû qu'à des facteurs propres au contexte suisse. La révolution iranienne et, plus récemment, l'avènement sur la scène internationale de l'islam radical (événements du 11 septembre 2001) et du conflit irakien – pour ne mentionner que les cas les plus éclatants – ont largement contribué à faire de l'islam un thème dominant du débat public.

En effet, force est de constater que ce processus ne se fait pas sans heurts. La prise de parole publique des musulmans a engendré un large questionnement concernant les implications de ces revendications sur les valeurs constitutives de l'Etat (comme par exemple la laïcité et la démocratie), sur la préservation des équilibres religieux ainsi que sur les possibilités de dialoguer et trouver des «accommodements raisonnables» (ou des compromis, l'un des principes de base du fonctionnement du système politique Suisse) avec les représentants de groupes culturels et religieux très éloignés de ceux traditionnellement majoritaires en Suisse.

La médiatisation et la politisation, accrues d'enjeux touchant à la problématique de l'intégration des musulmans en Suisse, portent à croire que la visibilité croissante de l'islam et de cette minorité dans les sphères politiques et sociales, est perçue par différents acteurs de la vie politique suisse comme étant un *problème*. Une des manifestations les plus évidentes de cette perception réside dans le débat qui s'est développé en septembre 2004 autour du vote populaire sur les naturalisations facilitées. A la suite d'une campagne de l'Union Démocratique du Centre mettant en exergue la croissance exponentielle du nombre de musulmans vivant en Suisse, le débat public et le scrutin qui s'en est suivi ont porté plus sur la question de la présence des musulmans et de leur intégration que sur celle, bien plus générale, des procédures de naturalisation des jeunes étrangers vivant en Suisse. Dans une certaine mesure, ce vote – qui s'est soldé par le rejet de l'assouplissement des procédures de naturalisation – peut être interprété comme la manifestation du fait que la présence musulmane est désormais considérée comme étant un problème *politique* à échelle nationale en Suisse.¹

Il n'est pas ici le lieu d'aborder les raisons de cette politisation. Cependant, il nous paraît important de proposer quelques pistes d'interprétation en ce sens, car ce sont ces dernières qui ont structuré la présente étude. Par exemple, il est plausible de penser que, en demandant aux autorités publiques des mesures susceptibles de permettre une prise en compte de leur spécificité culturelle et religieuse, les musulmans soient perçus comme remettant en cause l'acceptation silencieuse (et tenue pour acquise) de la logique qui marque le modèle multiculturel suisse. Il s'agit en particulier de l'idée selon laquelle l'intégration relève principalement d'une adhésion volontaire et individuelle aux normes et valeurs dominantes en Suisse. Ainsi, considérées dans cette perspective, les revendications des musulmans entraînent – qu'on le veuille ou non – un questionnement sur le sens symbolique et la portée formelle du modèle de citoyenneté en Suisse. Plus spécifiquement, elles soulèvent la problématique de la réinterprétation des droits et des lois dans un

¹ Plusieurs événements corroborent cette interprétation. En voici quelques uns: le 15 décembre 2004, par exemple, l'UDC valaisanne a proposé au Grand Conseil «un moratoire immédiat sur toutes les procédures de naturalisation de musulmans en cours» (*Le Temps*, 16 décembre 2004). En novembre 2004, une interpellation signée par quarante conseillers nationaux réclame du Conseil fédéral qu'il réponde à la question: «L'islamisme radical est-il considéré par le gouvernement comme une menace pour la Suisse?» (*24 Heures*, 22 novembre 2004). A la fin 2003, l'islam avait été au centre du débat politique à la suite de la campagne pour la votation zurichoise du 30 novembre 2003 sur la refonte des relations entre Etat et Eglises, votation refusée par la population zurichoise.

sens qui puisse permettre l'intégration des musulmans dans le respect de leurs croyances et ainsi leur garantir une égalité de traitement par rapport à d'autres groupes religieux.

Cette redéfinition des termes de l'intégration provoque des réactions sociales et politiques. Ceci est du reste un phénomène connu. Les demandes d'inclusion dans le système démocratique (par exemple sous forme d'élargissement de la palette des droits civils ou sociaux) provoquent des réactions de défense de la part des membres de groupes déjà intégrés qui disposent du pouvoir de définir les temps et les modalités de l'inclusion des nouveaux venus.² De plus, l'hostilité face à l'inclusion de l'Autre est potentiellement plus forte si ce dernier affirme la volonté de maintenir ses propres différences culturelles et, qui plus est, de les voir admises et respectées dans la sphère publique.

Qu'en est-il en Suisse? Quels sont les aspects les plus saillants du problème? De manière générale, le débat porte sur les modalités de gestion et d'intégration des musulmans vivant en Suisse. Plus spécifiquement, les prises de position dans le débat public sont principalement structurées autour de trois enjeux. Premièrement, la question de la compatibilité de certaines visions radicales de l'islam avec l'ordre normatif et démocratique suisse. Plusieurs voix se sont élevées pour dénoncer le fait que les demandes des musulmans (par exemple en matière de port du voile ou de cursus éducatif, notamment par rapport aux cours d'éducation physique) sont incompatibles avec l'ordre démocratique et les traditions culturelles et morales en vigueur en Suisse. Sur cette base, il est deuxièmement avancé que, d'une part, les autorités politiques doivent veiller à ce que l'ordre normatif suisse soit préservé et que, d'autre part, une réflexion plus poussée soit menée en matière d'intégration sociale et culturelle des musulmans. Des voix se sont en particulier élevées afin de déterminer des moyens susceptibles d'amener les musulmans à *assimiler* les valeurs démocratiques de base afin qu'ils puissent évoluer de manière paisible dans la société suisse. Cette perspective semble, en quelque sorte, impliquer une réactualisation de la logique assimilatrice, qui a historiquement marqué le modèle de citoyenneté helvétique et qui, depuis quelques années, semblait avoir laissé plus la place à une réflexion en termes d'intégration.³ Troisièmement, la nécessité de poser des limites quant à la possibilité offerte aux

musulmans de vivre conformément à leur différence culturelle et religieuse est vue comme nécessaire dans le but de protéger les institutions démocratiques ainsi que la paix confessionnelle à l'égard du potentiel de mobilisation de l'islam politique. Sur ce point, le débat s'est largement inspiré de la situation d'autres pays européens (tels que la France, les Pays-bas, l'Angleterre et l'Allemagne), dans lesquels des groupes islamiques ont perpétré des actions qui ont défrayé la chronique. En outre, les polémiques relatives à la nature des prêches tenues par les imams dans les lieux de prière ainsi qu'aux prises de positions publiques controversées des *leaders* associatifs ou intellectuels musulmans découlent d'une crainte à l'égard du potentiel de mobilisation et de radicalisation identitaire que de tels discours pourraient avoir sur les musulmans (et en particulier les laïcs) vivant en Suisse.⁴

Ainsi, le débat autour de la présence musulmane en Suisse est fortement influencé par la croyance selon laquelle les musulmans, incarnant une identité religieuse forte, sont incapables et/ou ne souhaitent pas accepter la primauté des principes démocratiques sur les valeurs religieuses. Cette impression – qui s'est largement répandue dans différents pays occidentaux depuis les événements du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis – est aussi nourrie par des prises de position publiques de la part d'intellectuels et de responsables associatifs musulmans prônant une interprétation littérale de l'islam par rapport à certaines pratiques telles que le port du voile, la lapidation, le traitement des femmes ou encore les carrés confessionnels dans les cimetières.

Une des questions centrales de cette étude consiste à déterminer la résonance d'une telle vision de l'islam auprès de la **MAJORITÉ SILENCIEUSE** des musulmans vivant en Suisse. En d'autres termes: est-ce que la conception de l'islam véhiculée par les responsables religieux est effectivement représentative de la façon dont les musulmans ordinaires vivent et pratiquent leur foi? Sur la base de cette recherche, la réponse à cette question est clairement négative. Une grande partie des personnes interrogées ne se reconnaît pas dans les demandes et prises de position (le plus souvent ayant un lien avec la religion) articulées par les leaders associatifs ou religieux s'exprimant au nom de la communauté ou de groupes musulmans. Il n'existe pas à l'heure actuelle de données statistiques précises sur le type et le degré des pratiques

² Giovanna Zincone (1992).

³ Un tournant symbolique et politique important en ce sens est représenté par l'ordonnance sur l'intégration des étrangers promulguée par la Confédération le 13 septembre 2000. Elle constitue la première base légale explicite en matière d'intégration des étrangers adoptée par les institutions fédérales suisses.

⁴ Voir à ce titre les renseignements fournis par le rapport du Conseil fédéral sur l'extrémisme du 25 août 2004. Il est écrit, par exemple, que «Même si la tendance à la constitution de réseaux terroristes au sein de centres de rencontre islamiques reste pour l'instant une exception, le risque est toutefois grand de voir certaines exigences politisées à long terme (p. ex. le port du voile à l'école ou le refus de classes mixtes) et, de ce fait, entrer en conflit avec les normes de base de notre société et de notre mode de vie occidental». (p. 4735).

religieuses chez les musulmans vivant en Suisse.⁵ Par ailleurs, il n'est pas aisé de définir précisément le concept de «pratique religieuse» par rapport à une religion qui peut être vécue presque totalement dans la sphère privée. Cependant, sur la base d'estimations tirées d'entretiens avec les responsables associatifs et sur celle de travaux de chercheurs, il est plausible d'estimer que 10 à 15 % des musulmans vivant en Suisse soient effectivement pratiquants.⁶ Il en découle ainsi que la grande majorité des musulmans vivant en Suisse est composée de non-pratiquants (ce qui ne signifie pas obligatoirement non-croyants) et de non-croyants. Il est donc important de remarquer que dans le débat public la dénomination de «musulman» est parfois employée de manière arbitraire pour désigner des personnes provenant de pays musulmans. En effet, la provenance géographique ne permet pas de qualifier le degré de religiosité des différents individus.

2.1 Les objectifs de la recherche

Le but de cette recherche est de mieux comprendre les différents profils identitaires qui caractérisent la population musulmane en Suisse. La tendance générale que l'on observe dans le discours médiatique et politique est que, par l'utilisation constante du terme «musulman» ou «islamique», on présente une image homogène des caractéristiques des musulmans. Ceci aboutit à une généralisation (et donc à une simplification) de la représentation de l'identité des musulmans et de leur positionnement par rapport à l'islam. En d'autres termes, le fait d'être *musulman* impliquerait un ensemble de valeurs et pratiques partagées et immuables, ce qui conduit à une essentialisation progressive des valeurs et des pratiques des musulmans. Ainsi, il n'y aurait qu'une manière d'être musulman, fondée sur un socle de valeurs, orientations politiques et conceptions du monde très similaires.

Une telle perception homogénéisante implique des risques d'incompréhension et de stigmatisation des membres de la minorité musulmane. Nous trouvons ainsi, au cœur de plusieurs prises de position concernant les musulmans, des représentations sociales et des stéréotypes fortement ancrés: à la liberté de la femme occidentale s'oppose «la soumission de la femme musulmane»; à l'esprit démocratique des occidentaux s'opposent «l'autoritarisme et la vision théocratique des musulmans»; à l'égalitarisme des hommes occidentaux s'oppose «le machisme anachronique des musulmans»; au

caractère progressiste des occidentaux s'oppose «le conservatisme des musulmans»; à l'esprit pacifique des occidentaux s'oppose «le caractère violent des musulmans»; et ainsi de suite. Qu'elles soient pourvues ou dépourvues de fondements, ces représentations jouent un rôle important dans la perception que les membres de la majorité culturelle ont des musulmans. Une telle dynamique sociale peut engendrer des effets négatifs pour les musulmans. L'hostilité à l'égard du Différent croît souvent avec la volonté de ce dernier de s'affirmer par ses différences, surtout si cette dernière va de pair avec une demande que celles-ci soient admises, acceptées et reconnues.

Cette recherche procure une base empirique pour montrer que cette vision homogénéisante est sociologiquement fautive et qu'il existe bel et bien des profils identitaires fort différents parmi les musulmans. Loin de constituer une population homogène (voir partie 2), les musulmans de Suisse se caractérisent par un positionnement fort différent par rapport à l'islam, à ses pratiques culturelles, à sa position face à la sécularisation de la société suisse. Il est donc réducteur de parler en Suisse d'une communauté musulmane partageant des valeurs et des pratiques identiques; il existe plutôt des groupes et des types sociologiques de musulmans qui expriment différentes manières de concevoir et de se positionner par rapport à l'islam et par rapport à la manière et aux représentations de ce que signifie vivre l'islam en Suisse.

Nous connaissons aujourd'hui relativement bien le discours des leaders religieux ou des intellectuels musulmans qui s'expriment dans les médias suisses. Ceux que nous connaissons nettement moins sont les musulmans «ordinaires», Madame et Monsieur «tout-le-monde» qui, tout en constituant la très grande majorité des musulmans, sont pratiquement invisibles d'un point de vue social et largement sous-représentés dans le débat public. Pour les désigner nous employons l'expression de «majorité silencieuse». Étant donné l'absence de recherches précises sur cette population, les représentations qui lui sont rattachées sont plus fondées sur le sens commun, les préjugés et les stéréotypes que sur une connaissance objective de ses caractéristiques. Ainsi, il apparaît nécessaire de mieux connaître cette population afin de diminuer les risques de stigmatisation sociale et l'incompréhension de la part de la population suisse. Cette recherche se propose d'être un premier pas dans cette direction.

⁵ À ce titre, le récent rapport du Conseil fédéral sur l'extrémisme fait état du fait que «dans notre pays, on assiste dans les faits à un regain d'islamisation dans certaines couches de la population, plus particulièrement chez les jeunes, qui, par la recherche de leur identité culturelle et religieuse, se cloisonnent aussi politiquement. Ils se retrouvent dans des mosquées, des centres islamiques, des associations et des écoles coraniques. Certaines associations se donnent pour but de réunir la population musulmane, souvent éclatée, afin de la représenter, en tant que responsables de cette communauté, face aux autorités politiques» (p. 4735). Il est intéressant de remarquer qu'aucun chiffre ou référence à des études existantes ne sont indiqués pour soutenir ce constat et en évaluer la portée.

⁶ Lathion (2003) et Tribalat (1995).

Elle se propose de donner la parole à des musulmans qui, généralement, ne l'ont pas. Et, sur cette base, de reconstituer les représentations et les visions du monde de la partie cachée de la population musulmane. Qu'est-ce que signifie vivre l'islam en Suisse en dehors d'une logique théologique stricte? Comment les musulmans perçoivent-ils leur intégration? Comment se positionnent-ils par rapport à la citoyenneté, à la laïcité et au sécularisme? Comment vivent-ils et pratiquent-ils l'islam dans notre pays? Quelle est leur opinion concernant les décisions des autorités publiques et leur relation avec la population suisse? Que pensent-ils de la compatibilité entre islam et valeurs démocratiques (par exemple en matière de mixité, de statut de la femme, de respect de la laïcité, etc.)? Etant basée sur une approche qualitative, cette recherche ne se propose pas de fournir une image complète et scientifiquement représentative de la vie et de la représentation des musulmans en Suisse. Elle a plutôt comme objectif d'explorer cette réalité afin d'en déceler quelques tendances générales et d'en dégager des pistes d'interprétation susceptibles de mieux l'appréhender. En ce sens, la démarche et la typologie proposée permettent sans aucun doute de tirer certaines conclusions et de proposer des perspectives intéressantes d'analyse et de recherche sur cette nouvelle réalité de la présence de l'islam et de musulmans en Suisse.

2.2 Éléments et précautions méthodologiques

Afin de structurer l'étude et pour déterminer le profil des personnes à interroger, nous nous sommes basés sur une typologie analytique concernant les relations entre religion et citoyenneté. Nous avons ainsi distingué quatre profils identitaires théoriques par rapport auxquels nous pourrions situer le positionnement des musulmans envers la société suisse:

- a) Identité religieuse dominante (*profil religieux*);
- b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté (*profil religieux citoyen*);
- c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux (*profil citoyen religieux*);
- d) Identité citoyenne (*profil citoyen*).

L'objectif de cette typologie consiste dans la détermination d'une grille d'analyse susceptible de permettre d'appréhender certains éléments de la réalité sociologique des musulmans en Suisse. Cette typologie exprime des articulations différentes des deux référents identi-

taires principaux des musulmans vivant en Suisse, notamment d'un côté leur allégeance aux valeurs et aux pratiques de l'islam et, de l'autre, l'allégeance aux droits, devoirs et normes qui caractérisent le modèle suisse de citoyenneté. Ainsi, notre postulat de départ consiste dans l'idée que les individus appartenant à l'un de ces quatre profils identitaires ont une perception subjective et/ou une construction discursive différente des contenus, des logiques, et des univers symboliques inhérents aux quatre dimensions qui font l'objet de cette recherche, à savoir (a) les pratiques religieuses, (b) la citoyenneté, (c) la perception de l'intégration dans la société suisse et (d) la définition de sa propre identité culturelle, ces deux derniers aspects étant fortement liés.

La base empirique de cette étude porte sur 30 entretiens semi-directifs, sur la base d'une grille d'entretien conçue pour aborder les thèmes susmentionnés⁷ avec les personnes interrogées.⁸ Celles-ci ont été sélectionnées en fonction de leur appartenance à l'un ou l'autre des quatre types de profils identitaires constituant la typologie analytique (voir plus haut). Le discours qui se dégage des entretiens sera analysé afin d'obtenir, d'un côté, une description générale et synthétique des différents thèmes abordés et, de l'autre, une reconstitution des tendances générales qui s'en dégagent.

Il est d'emblée important de souligner que, de par ses caractéristiques, la méthode adoptée dans ce travail *ne permet aucunement* de dégager des données (et des explications) susceptibles de permettre de tirer des conclusions statistiquement significatives et relatives au profil identitaire des musulmans vivant en Suisse. Dans cette perspective, les résultats présentés dans ce travail ont principalement une force *exploratoire*. A travers les réponses des personnes interrogées, ils permettent d'opérer une première caractérisation générale des perceptions, demandes et profils identitaires des musulmans en Suisse.

⁷ Voir annexe 4.

⁸ Voir annexes 2 et 3.

2.3 Structure de l'étude

Après ces considérations introductives, la deuxième partie de ce rapport de recherche est consacrée à une reconstitution du contexte général de l'islam en Suisse ainsi que des caractéristiques sociodémographiques de la population musulmane. L'objectif de ce chapitre est double: d'une part, fournir un aperçu des enjeux concernant les musulmans qui ont marqué (ou marquent encore actuellement) le débat public; d'autre part, proposer des éléments statistiques de base susceptibles de saisir les caractéristiques de la population musulmane ainsi que ses différences internes. Ces éléments sont nécessaires pour comprendre le contexte sociologique, discursif et politique dans lequel les entretiens acquièrent un sens. Dans la troisième partie nous proposerons un aperçu *synthétique* des propos tenus par les personnes interrogées. Afin de structurer l'exposé et d'en simplifier la lecture, nous focaliserons notre attention sur les thèmes centraux de cette étude (à savoir les pratiques, la citoyenneté, l'intégration et l'identité culturelle) en mettant en exergue les caractéristiques principales qui se dégagent des entretiens. La partie finale sera consacrée à des considérations prospectives ayant trait aux résultats obtenus.

3 Contexte de l'islam en Suisse

3.1 L'islam en Suisse: une réalité peu connue

Malgré l'importante présence de musulmans en Suisse, force est de constater le manque d'études sur les caractéristiques sociologiques, la représentation ainsi que l'identité des membres de cette minorité religieuse. En effet, les recherches effectuées sur l'islam en Suisse omettent souvent un facteur essentiel de l'islam, à savoir sa dimension religieuse, pour préférer s'intéresser à ses dimensions historiques, politiques, culturelles et juridiques. Pour dresser un bref aperçu de la recherche sur l'islam en Suisse, nous pouvons distinguer trois principaux axes.

Le premier axe concerne des publications générales sur l'islam qui expliquent aux lecteurs les principes de base qui constituent l'islam. Ces ouvrages sont, pour une majorité, consacrés à la description de la révélation coranique et à l'explication des cinq piliers de l'islam. Ils sont principalement descriptifs et traitent de l'installation et de la *visibilisation* de la religion musulmane sur le sol helvétique.⁹ Le deuxième axe traite cette fois davantage des musulmans, mais en termes d'intégration, d'assimilation, et d'exclusion. Ces études intègrent également les questions des différences culturelles et du communautarisme (au sens de la prise en considération de la portée collective des implications de la présence musulmane).¹⁰ Enfin, le troisième axe envisage l'islam du point de vue du droit. Se regroupent sous cette étiquette de nombreuses études de juristes, mais également de sociologues et d'islamologues qui tous, d'une façon ou d'une autre, positivement ou négativement, réfléchissent à la compatibilité des deux systèmes de pensées et/ou des contradictions qui peuvent survenir dans la cohabitation des deux cultures, mais également de la richesse que la rencontre de deux cultures peut apporter.¹¹

Il n'existe pas à l'heure actuelle d'études quantitatives de large ampleur sur la population musulmane vivant en Suisse. En particulier, étant donné l'absence d'études ayant une base statistique, les caractéristiques

sociologiques des musulmans sont mal connues. Exception faite pour les données statistiques obtenues sur la base du recensement de la population suisse,¹² le peu de données disponibles émane de sondages commandités par des médias.¹³

3.2 Les caractéristiques structurelles de l'immigration musulmane

3.2.1 Etapes dans l'établissement des populations musulmanes en Suisse

Durant la majeure partie du XX^{ème} siècle, les populations originaires du Sud de l'Europe (Italie, Espagne, Portugal) ont constitué l'essentiel des immigrés de Suisse. Vers la fin des années soixante, l'immigration, jusqu'ici largement catholique, a évolué suite à trois principaux mouvements migratoires plus ou moins simultanés. En Suisse, comme ailleurs en Europe, différents facteurs socio-économiques et politiques ont présidé à l'installation durable d'une population de confession musulmane sur son territoire.

Le premier mouvement migratoire s'est déroulé à la fin des années soixante. La Suisse, ayant un urgent besoin de main-d'œuvre, va assister à l'arrivée des premiers immigrés de religion musulmane répondant aux exigences de son économie. Les ressortissants turcs prendront tout d'abord le chemin de l'immigration, bientôt suivis par les Yougoslaves. Ensemble, ils vont créer une réalité immigrée et ouvrière dans les villes industrielles. L'immigration est alors essentiellement composée d'hommes dits «célibataires»¹⁴ qui ne pensent pas s'installer définitivement dans le pays. L'élément marquant de cette immigration réside dans son caractère temporaire. Motivée par des raisons économiques, l'immigration «musulmane» vers la Suisse s'est donc effectuée sous le signe du provisoire. N'ayant aucunement l'intention de s'installer à long terme, les premiers migrants musulmans se firent très discrets. Leur culture et pratiques religieuses se confinèrent presque exclusivement au sein de la sphère privée.

⁹ Cf. Baumann; Jäggi 1991, Basset 1982, 1989, 1996, 2001.

¹⁰ Cf. Bistolfi; Zabbal 1995, Jäggi 1991, Haenni 1994, 1995, 1998, 1999, Mahnig 2000.

¹¹ Aldeeb 1998, 2001, 2002a, 2002b, Burkhalter 1999, Pahud de Mortanges, Tanner 2002, Ramadan 1994, 1999a, 1999b.

¹² Voir par exemple Wanner (2004).

¹³ Voir par exemple le sondage du 28 novembre 2004 de l'institut Isopublic, commandé par le *SonntagsBlick*, paru dans *l'Hebdo* du 9 décembre 2004.

¹⁴ Les ouvriers immigrés ont souvent été qualifiés de «célibataires» alors que dans la grande majorité, ils étaient mariés dans leur pays d'origine. Leur permis de travail ne leur accordant pas le droit d'être accompagnés par leur famille, le qualificatif de célibataire leur a souvent été attribué.

Un second moment d'immigration a eu lieu dans la deuxième moitié des années septante, lorsque la Suisse changea sa législation à l'égard des travailleurs étrangers et autorisa le regroupement familial. Cette décision eut comme effet une transformation importante de la présence musulmane en Suisse, notamment sa sédentarisation. En effet, les musulmans n'étaient dorénavant plus majoritairement des travailleurs masculins, mais devenaient une nouvelle composante du paysage culturel suisse avec l'installation de femmes et d'enfants. Dès cette époque et d'une manière générale, les immigrés abandonnent l'idée d'un retour plus ou moins proche dans leur pays d'origine.

Plus que de nature économique, le troisième mouvement migratoire s'explique par des raisons politiques. Celui-ci a débuté dans les années soixante (principalement avec des ressortissants du Moyen-Orient), mais continue aujourd'hui encore avec les exilés de l'ex-Yougoslavie (notamment de Bosnie et du Kosovo), de l'Afrique du Nord ainsi que de l'Afrique subsaharienne. Ce mouvement est le résultat

de multiples guerres civiles, dictatures et autres famines qui provoquent un asile politique et parfois humanitaire.

Enfin, deux nouvelles composantes constitutives de la réalité musulmane en Suisse méritent d'être soulignées. Il s'agit d'une part des enfants et petits-enfants nés, scolarisés et, de fait, enracinés en Suisse. Ces derniers sont souvent désignés génériquement comme «les musulmans de troisième génération». Le second élément est l'augmentation significative des conversions à l'islam.

3.2.2 Données socio-démographiques

La Suisse abrite aujourd'hui une communauté musulmane riche de 310 807 personnes. En règle générale, la Suisse compte avant tout des ressortissants (ex)-yougoslaves et turcs, ainsi que des arabophones. Plus spécifiquement, on peut distinguer huit zones géographiques qui représentent les huit grandes tendances de l'islam en Suisse, résumé dans le tableau ci-dessous.¹⁵

Tableau 1: Provenance de la population musulmane de Suisse

Région et Pays	Nombre	
Les Balkans	Yougoslavie	108 058
	Bosnie-Herzégovine	23 457
	Macédoine	43 365
	Croatie	392
	Slovénie	102
	Albanie	699
Turquie	62 698	
Afrique du Nord et Moyen-Orient	Maroc	4 364
	Tunisie	3 318
	Algérie	2 654
	Egypte	865
	Libye	489
	Iraq	3 171
	Liban	1 277
	Syrie	459
	Palestine	156
Afrique subsaharienne	Sénégal	562
	Sierra Leone	304
	Ethiopie	250
	Somalie	3 655
Iran	2 039	
Asie centrale	Afghanistan	1 831
Asie du Sud et Sud-Est	Pakistan	1 681
	Bangladesh	648
	Inde	151
	Indonésie	331
Suisse	36 481 ¹⁶	

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

¹⁵ Dans ce tableau ne figure que les principaux pays d'immigration des différentes régions géographiques. De fait, ce tableau n'atteint pas le total effectif des musulmans résidant en Suisse. Pour davantage de précisions, se référer aux données de l'Office fédéral de la statistique.

¹⁶ Ce chiffre comprend à la fois les Suisses convertis à l'islam et les musulmans ayant acquis la nationalité suisse.

On constate que la Suisse compte 36 481 musulmans de nationalité suisse. Approximativement la moitié est suisse de naissance, ce qui signifie qu'elle est constituée d'enfants nés de parents suisses musulmans, mais également de convertis. La seconde moitié a acquis la nationalité suisse grâce à la naturalisation. Il est donc important de souligner que la population musulmane en Suisse est constituée en large majorité d'étrangers.

Les musulmans de Suisse représentent le pourcentage non négligeable de 4,3% de la population,¹⁷ alors que les musulmans helvétiques ne représentent eux que le faible pourcentage de 0,6%. Ce pourcentage, relativement bas en comparaison avec d'autres pays européens, s'explique par le caractère restrictif du modèle suisse d'acquisition de la citoyenneté, notamment la prééminence de la filiation par le sang sur le droit au sol.¹⁸

Un autre aspect qui mérite d'être relevé réside dans la répartition de la population musulmane sur le territoire national.

Tableau 2: Présence musulmane dans les cantons

Canton	Musulmans		Musulmans suisses	
	Total	en %		en %
Zurich	66 520	5,3%	9 519	14,3%
Berne	28 377	2,9%	3 083	10,8%
Lucerne	13 227	3,8%	1 346	10,1%
Uri	683	1,9%	79	11,5%
Schwyz	5 598	4,3%	227	4%
Obwald	985	3%	77	7,8%
Nidwald	812	2,2%	96	11,8%
Glaris	2 480	6,5%	95	3,8%
Zoug	4 248	4,2%	495	11,6%
Soleure	13 165	5,4%	815	6,1%
Bâle Ville	12 643	6,7%	1 446	11,4%
Bâle Campagne	11 053	4,2%	1 055	9,5%
Schaffhouse	4 254	5,8%	396	9,3%
Appenzell ext.	1 528	2,8%	116	7,5%
Appenzell int.	503	3,4%	16	3,1%
Saint-Gall	27 747	6,1%	1 598	5,7%
Les Grisons	3 913	2,1%	362	9,25%
Argovie	30 072	4,5%	2 144	7,1%
Thurgovie	13 584	5,9%	836	6,1%
Fribourg	7 389	3%	1 108	15%
Vaud	24 757	3,9%	3 628	14,7%
Valais	7 394	2,7%	714	9,6%
Neuchâtel	5 056	3%	921	18,2%
Genève	17 762	4,3%	5 338	30%
Jura	1 310	1,9%	205	15,6%
Le Tessin	5 747	1,9%	764	13,3%
Total en Suisse	310 807	4,3%	36 481	11,75%
Suisse romande	63 668	3,5%	11 914	18,7%
Suisse alémanique	241 392	4,6%	23 803	9,8%

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

¹⁷ Ont été recensées en 2000, 7 288 010 personnes.

¹⁸ Cf. Loi fédérale sur l'acquisition et la perte de la nationalité suisse du 29 septembre 1952, art. 15, al. 1) L'étranger ne peut demander la naturalisation que s'il a résidé en Suisse pendant douze ans, dont trois au cours des cinq années qui précèdent la requête. al. 2) Dans le calcul des douze ans de résidence, le temps que le requérant a passé en Suisse entre dix et vingt ans révolus compte double.

Ce tableau montre que les populations musulmanes sont davantage installées dans les cantons à dominante urbaine tels que Zurich, Berne, Argovie, Saint-Gall, Vaud et Genève que dans les cantons de montagne comme le Valais ou les Grisons ou les cantons ruraux comme Fribourg ou le Jura. Il est également intéressant de constater que le taux de musulmans ayant la citoyenneté suisse varie sensiblement en fonction des zones. Sur la base des données relatives à cette catégorie de musulmans, il n'est pas possible d'établir que l'accès à la nationalité se fait plus facilement dans les zones urbaines que rurales, à l'exception du canton de Genève qui compte le pourcentage record pour la Suisse de 30% de musulmans de nationalité suisse. En effet, alors que des cantons urbains tels que Zurich ou Saint-Gall comptent respectivement 14,3% et 5,7% de musulmans suisses, des cantons davantage ruraux tels que Les Grisons, Uri ou le Jura en recensent respectivement 9,25%, 11,5% et 15,6%.

On constate également que la présence importante de la minorité musulmane suisse dans les cantons campagnards témoigne de la tendance nationale à la rurbanisation: les villes tendent à devenir des pôles professionnels et les zones rurbaines (agglomérations campagnardes) des zones familiales de résidence et de loisir.

Ce tableau révèle une dernière donnée frappante. La moyenne helvétique de citoyens musulmans est de 11,75%. Or, il y a une différence majeure entre la Suisse romande dont le pourcentage de musulmans suisses s'élève à 18,7%, soit près d'un sur cinq, alors que les citoyens musulmans en Suisse alémanique ne s'élèvent qu'à 9,8%, soit légèrement moins d'un sur dix. Cette différence importante entre les deux grandes régions linguistiques suisses est-elle due aux différences de culture et de mentalité des deux côtés de la Sarine? Il n'est pas possible, dans le cas de cette étude, de répondre précisément à cette question. Cependant, il est important de remarquer que ces données montrent que, d'un point de vue socio-démographique, la présence musulmane en Suisse est très différenciée.

D'un point de vue démographique, on constate également que la proportion de femmes par rapport aux hommes s'est plus ou moins équilibrée. Alors que la présence féminine s'est multipliée par près de vingt-six fois en trente ans, sur la même période, la présence masculine ne s'est elle accrue que d'approximativement quinze fois.

Tableau 3: Population musulmane de Suisse de 1970 à 2000

Année	Hommes		Femmes	
	Total	%	Total	%
1970	11 036	67,5	5 317	32,5
1980	35 891	63,4	20 734	36,6
1990	96 783	63,6	55 434	36,4
2000	169 726	54,6	141 081	45,4

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Enfin, il nous paraît important de relever deux aspects importants qui caractérisent l'immigration musulmane.

Premièrement, le fait que la population musulmane est largement composée de jeunes. Les moins de vingt-cinq ans constituent en effet à eux seuls quasiment la moitié (151 815) de la population musulmane de Suisse.

Tableau 4: Rajeunissement de la population musulmane de Suisse

- de 15 ans	91 948
15 à 24 ans	59 867
25 à 39 ans	91 436
40 à 59 ans	59 707
+ de 60 ans	7 849

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

L'élément central de cette donnée est que cette classe d'âge correspond à la partie enracinée en Suisse. S'ils n'y sont pas nés, ces jeunes y ont été socialisés et généralement scolarisés. Il en découle que cette population est active, ou en âge de travailler en Suisse. En effet, 211 010 d'entre eux ont l'âge d'exercer une activité professionnelle rétribuée. En conséquence, plus des deux tiers des musulmans de Suisse participent à l'économie helvétique par leur engagement au niveau professionnel d'une part,

mais également par le fait qu'ils sont des consommateurs, qu'ils paient leurs impôts et cotisent pour les prévoyances de retraites d'autre part.

Le second aspect réside dans la croissance importante des musulmans en Suisse. En trente ans, le nombre de personnes se déclarant musulmans dans les recensements en Suisse s'est multipliée par près de vingt.

Tableau 5: Augmentation de la population musulmane en Suisse de 1970 à 2000

1970	16 353
1980	56 625
1990	152 217
2000	310 807

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Plusieurs facteurs peuvent expliquer cette croissance démographique, parmi lesquels il est important de mentionner le contexte économique et géopolitique mondial exerçant une pression migratoire sur la Suisse, notamment au niveau des demandes d'asile politique. En ce sens, il faut mentionner les différents conflits qui se sont déroulés dans les Balkans dans les années nonante. Mais cette donnée montre aussi la volonté des musul-

mans de se sédentariser et de s'intégrer en Suisse, notamment de la part des générations issues de l'immigration économique des années soixante sans oublier les nouvelles générations issues des regroupements familiaux. Par exemple, il est frappant de constater l'augmentation des musulmans de nationalité suisse. Sur les mêmes trente dernières années, on constate une augmentation de près de quatre-vingts fois.¹⁹

Tableau 6: Augmentation des citoyens suisses de confession musulmane de 1970 à 2000

1970	456
1980	2 941
1990	7 735
2000	36 481

Source: Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Ainsi, on constate qu'en 1970, seul le 2,8% des musulmans de Suisse était de nationalité suisse. Ce pourcentage monte à 5,2% en 1980, pour étonnamment diminuer à 5,1% lors du recensement de la décennie suivante. En l'an 2000 par contre, le pourcentage de musulmans au bénéfice de la nationalité suisse s'élève à 11,75%.

jectoires d'immigration. Deuxièmement, une prépondérance d'un islam européen puisque près de 90% sont originaires des pays européens ((Ex-)Yougoslavie et Turquie). Troisièmement, une population jeune, mixte, vivant principalement en milieu urbain et composée en grande partie d'étrangers.

En conclusion, la population musulmane vivant en Suisse se caractérise fondamentalement par les aspects suivants: premièrement, elle présente une grande hétérogénéité de nationalités, de cultures ainsi que de tra-

¹⁹ Nous soulignons ici à nouveau que ce chiffre représente les Suisses nés dans la confession musulmane ainsi que les convertis à l'islam.

3.3 Les musulmans en Suisse: organisation et enjeux du débat public

3.3.1 Les musulmans en Suisse: quelques aspects organisationnels

Il est généralement estimé que la force des réseaux associatifs constitue un élément important d'intégration des immigrés. Espace de socialisation, d'échange et d'information, les associations sont un élément central de la société civile. Qu'en est-il donc pour les musulmans? Il n'est pas aisé de recenser précisément le nombre de lieux de prière et d'associations musulmanes en Suisse sans accomplir d'enquêtes de terrain minutieuses. Dans la mesure où une telle démarche n'était pas prévue dans ce mandat de recherche, mais que nous avons estimé utile de fournir ce type d'information, nous avons cherché à obtenir ces données sur la base des principaux sites Internet de l'islam en Suisse, à savoir celui de la *Ligue des Musulmans de Suisse* et de *Musulmans, Musulmanes en Suisse*.²⁰ Ce décompte met en évidence le fait qu'en Suisse les musulmans ont constitué un tissu associatif relativement dense. Il existe environ une cinquantaine d'associations (y compris les centres pour jeunes, pour femmes et les associations à but caritatif) musulmanes en Suisse. De plus, on recense environ 130 centres culturels et lieux de prière (26 d'origine arabe, 49 albanais, 21 bosniaques et 31 turcs).²¹

Même si nous ne disposons pas de données précises concernant le nombre de personnes qui fréquentent ces associations et lieux de prière, il est plausible d'estimer que les musulmans pratiquants de Suisse s'organisent afin de trouver les moyens de pratiquer leur religion dans les cantons respectifs où ils vivent. Mais ceci pas uniquement sur la base d'une croyance religieuse partagée. En effet, comme le montre les noms des différentes organisations, les associations répondent souvent plus à des critères culturels et sociaux (comme par exemple l'appartenance nationale) qu'uniquement religieux. Il s'agit ici d'un aspect important, car il corrobore l'idée d'une certaine fragmentation au sein des différentes composantes de la minorité musulmane. Comme nous le verrons plus loin, par exemple, ce facteur acquiert toute son importance par rapport à la question relative à la mise en place d'une organisation faîtière unique susceptible de représenter les musulmans de Suisse.²² Les entretiens montrent en effet un soutien pour le moins mitigé concernant l'idée

de créer une institution faîtière des musulmans en Suisse. Ce résultat peut s'expliquer à la lumière des différences culturelles qui traversent cette population. Car ces différences impliquent des manières différentes de concevoir l'islam, de le pratiquer et de se positionner par rapport à la société suisse.

En vertu de raisons méthodologiques, il n'est pas possible, sur la base de cette recherche, de confirmer précisément le rôle que la culture et la provenance géographique ont sur les différentes manières de vivre l'islam en Suisse. De plus d'autres facteurs, tels que le niveau d'éducation, la culture politique ou l'âge sont centraux pour comprendre ce lien. Cependant, sur la base d'autres recherches, cette hypothèse est fortement plausible. Par exemple on peut aisément penser que, de par les spécificités de leur pays d'origine, l'idée de laïcité est largement connue par les ressortissants turcs, mais de compréhension plus difficile pour les immigrés provenant de pays où la laïcité n'est pas institutionnalisée. La même logique vaut pour les pratiques de l'islam: le sens religieux du port du voile ainsi que sa signification culturelle ne sont pas les mêmes en fonction de la provenance culturelle et des caractéristiques sociologiques des individus.

Pour les raisons mentionnées plus haut, il est important de souligner que les associations musulmanes n'ont pas toutes une vocation principalement religieuse. Elles constituent souvent des lieux de rencontre et d'échange, la possibilité de fréquenter des personnes parlant la même langue. Les associations culturelles et sportives constituent un lieu de socialisation aussi – et surtout – pour les non-pratiquants. Il s'agit d'une catégorie qui est du reste parfois oubliée quand on parle de musulmans. Or ceci est surprenant, car elle est la plus substantielle en termes quantitatifs. Mais même en se référant aux croyants et aux pratiquants, l'idée d'une fréquentation assidue des lieux de prière doit être relativisée. Sur la base des entretiens, il se dégage, de la part de la grande majorité des personnes interrogées, une conception privée et individuelle de la pratique de la religion, ce qui va de pair avec une certaine méfiance face à des projets collectifs ou à une attitude «communautariste» de vivre l'islam en Suisse. C'est pour cette raison qu'à notre sens, les prises de position émanant des responsables associatifs ou religieux ne doivent pas être nécessairement considérées comme étant le reflet fidèle de l'opinion de la majorité silencieuse des musulmans vivant en Suisse.

²⁰ Ligue des musulmans de Suisse: <http://www.rabita.ch>; Musulmans, Musulmanes de Suisse: <http://www.islam.ch>. Il est important de remarquer que les informations contenues sur ces deux sites sont à prendre avec une certaine retenue. En effet, lors de la comparaison des deux listes tirées des sites Internet susmentionnés, nous avons constaté un certain nombre de problèmes. Par exemple, alors que certaines organisations sont bel et bien présentées sur les deux listes de la même façon, d'autres n'ont pas le même nom, mais la même adresse. Enfin, certaines ne figurent que sur l'une des deux listes. Par ailleurs, certaines organisations figurent sur aucune des deux listes.

²¹ Données parues dans *l'Hebdo* du 9 décembre, p. 23 et obtenues à partir du site web de la Ligue de Musulmans de Suisse.

²² Une illustration de ce que ce type d'organisation pourrait être, est donnée par le Conseil Français pour le Culte Musulman (CFCM), institué en France en 2003 sous l'impulsion du gouvernement français.

3.3.2 Les enjeux au cœur du débat lié à la présence musulmane en Suisse

Le débat public concernant l'islam en Suisse est structuré autour d'un certain nombre d'enjeux opposant, le plus souvent, des responsables associatifs aux autorités politiques. Dans cette section, nous en reconstituerons les aspects les plus saillants, car il est plausible de penser que le débat politique et médiatique qui s'est créé autour de ces enjeux représente un élément central du contexte dans lequel les entretiens à la base de cette recherche ont été produits.²³ En effet, la visibilité publique des enjeux touchant à l'islam ainsi que les propos, réactions et discussions dans les médias ont joué un rôle dans la manière par laquelle les personnes interrogées ont répondu aux questions. Le débat public constitue le contexte discursif de référence dans le cadre duquel s'opèrent les prises de parole individuelles. Cet élément contextuel est tout particulièrement important lorsqu'il s'agit de reconstituer les perceptions des personnes interrogées en matière d'intégration, identité, citoyenneté et pratiques religieuses. Les contenus du débat public (et tout particulièrement les positions exprimées par les acteurs représentatifs de la majorité culturelle, donc les citoyens suisses) forment un standard implicite par lequel les répondants seront en mesure d'évaluer si leurs propos sont compatibles avec une certaine conception de l'intégration, de la manière de vivre la religion ou de la laïcité en Suisse. Le risque, dans ce cas, est que la personne interrogée calque ses réponses plus sur ce qu'elle estime «qu'elle devrait dire» que sur ses véritables opinions. Ainsi, le fait de présenter les enjeux marquants nous semble important pour donner un cadre de référence général pour l'interprétation des résultats.

Parmi les enjeux les plus médiatisés et les plus sensibles, il est certain que celui relatif au *foulard islamique* occupe une place prépondérante. Contrairement à la France, où le débat, commencé en 1989 a atteint son paroxysme en mars 2004 avec la promulgation de la loi contre les signes religieux ostensibles à l'école publique, les «affaires du voile» en Suisse n'ont pas seulement concerné des écolières (comme dans le canton de Neuchâtel ou à Granges),²⁴ mais aussi, à Genève, une ensei-

gnante suisse convertie à l'islam. De manière générale, les autorités cantonales suisses acceptent le port du foulard de la part des écolières et des étudiantes, mais, en vertu du principe de laïcité, elles n'autorisent pas la manifestation de signes d'appartenance religieuse de la part des agents de l'Etat.²⁵ Plus récemment, d'autres affaires ont concerné les domaines politiques et économiques. En octobre 2004, une polémique est née à Bâle à la suite de la présentation de la part du PDC d'une candidate au Grand Conseil musulmane pratiquante et voilée;²⁶ en novembre 2004, à la suite du souhait d'une employée de travailler à la caisse en portant le foulard islamique, le groupe Migros a pris position publiquement sur la question (dans ce cas d'une manière positive, à l'exception des filiales de Genève et de Neuchâtel-Fribourg).²⁷

Un autre enjeu qui a acquis une visibilité publique est celui des *cimetières confessionnels*. Plusieurs cantons, villes et communes (tels que Berne, Genève, Bâle et Zurich) ont été sollicités par des associations musulmanes en vue de l'obtention de cimetières, ou de carrés confessionnels au sein de ces derniers, réservés uniquement aux musulmans. Pour les musulmans, cette demande se justifie en vertu du respect du rite funéraire islamique, notamment en ce qui concerne l'orientation des tombes, leur permanence, l'utilisation du linceul au lieu du cercueil, ainsi que la séparation des tombes des musulmans de celles des défunts d'autres religions. C'est cette dernière demande qui a soulevé le plus de réactions publiques: en remettant en cause la modalité de l'enterrement en ligne dans les cimetières publics, elle a été souvent présentée comme allant à l'encontre du principe (laïc) d'égalité devant la mort, et donc éminemment communautariste.²⁸ Dans plusieurs cas, et après maints débats, les autorités de plusieurs villes (par exemple Neuchâtel, Zurich, Genève, Bâle, Berne) ont modifié (ou sont en train de le faire) les lois ou les règlements concernant les cimetières pour les adapter aux demandes des musulmans.²⁹

La question relative à la possibilité offerte en Suisse de produire de la *viande halal* (donc obtenue par saignée du bétail) a acquis une forte visibilité à la suite d'une procédure de consultation en vue de modifier la loi suisse sur

²³ Il est important de remarquer que le nombre de nouvelles, articles ou prises de position dans la presse concernant les musulmans croît constamment depuis 2001, mais que c'est surtout au cours des derniers mois qu'il a pris une ampleur considérable. Ce constat illustre clairement l'augmentation de la relevance publique de la question de la gestion de la présence musulmane en Suisse.

²⁴ Le maire socialiste a proposé le bannissement du voile à l'école publique, ceci afin de promouvoir l'intégration des enfants musulmans. *Le Temps*, 27 mars 2004.

²⁵ Dans le cas de l'enseignante genevoise, le Conseil d'Etat, le Tribunal fédéral ainsi que la Cour Européenne des Droits de l'Homme de Strasbourg ont statué en faveur de la décision de ne pas permettre le port du voile (voir Gianni 2005).

²⁶ *Le Temps*, 18 octobre 2004.

²⁷ *24 Heures*, 20 novembre 2004.

²⁸ Afin de sauvegarder la paix confessionnelle entre catholiques et protestants, le législateur, par la Constitution de 1874, a retiré la prérogative de la gestion des cimetières aux autorités religieuses. Les cimetières suisses sont depuis lors publics et laïcs et n'admettent pas de différenciation quelconque entre les morts. Sur la question des cimetières, voir Sarah Burkhalter (1999), Patrizia Conforti (2003), et Sami Aldeeb al-Sahlieh (2002b).

²⁹ La revendication du droit à un cimetière musulman a été formulée dans sept cantons suisses par différentes associations musulmanes. Seules les autorités du canton de Fribourg ne sont pas entrées en matière (Cattacin e Kaya 2005).

la protection des animaux. Cette dernière, en effet, interdit toute forme d'abattage sans étourdissement préalable de l'animal. Le 21 septembre 2001, un avant-projet de modification de la loi avait ainsi été mis en consultation par le Département fédéral de l'économie, ceci afin d'assouplir l'interdiction de l'abattage rituel des animaux par les communautés religieuses musulmanes et israélites. Le 13 mars 2002, face aux nombreuses réactions contre le projet et «dans l'intérêt de la paix confessionnelle», Pascal Couchepin, alors chef du Département, décide de le retirer.³⁰

Différents enjeux ont touché au domaine *éducatif*. D'une part, il se pose la question de l'enseignement religieux dans le cadre des écoles publiques. Des voix se sont élevées parmi des parents musulmans pour demander la possibilité pour leurs enfants de bénéficier, au même titre que d'autres confessions, d'un enseignement religieux de l'islam.³¹ La polémique qui est survenue en Valais au sujet du nouveau manuel d'enseignement religieux *Enbiro*, accusé par certains de négliger les origines et l'héritage judéo-chrétiens du canton, montre le caractère controversé de telles propositions.³² D'autre part, il se pose la question de la création d'écoles coraniques et les implications qui en découlent, comme les autorisations (du ressort des différents Départements cantonaux de l'instruction publique) et les subventions publiques à de tels projets. Un autre aspect lié au domaine de l'éducation concerne le traitement des écolières de religion musulmane par rapport à des pratiques ayant trait à leur religion, comme par exemple le port du voile et la mixité (notamment dans le cadre des cours d'éducation physique).

A ce titre, il est intéressant de remarquer que la problématique de l'école coranique est indirectement liée à celle de la *formation* des imams. Le canton du Valais a refusé l'autorisation de séjour à un imam d'origine macédonienne, formé en Arabie Saoudite, soupçonné de prêcher un islam trop radical.³³ Plus récemment, des fidèles, après avoir suivi un prêche à la Mosquée de Genève, ont rendu publique leur opposition au discours à leur sens trop radical d'un imam étranger invité. Un cas analogue, mais néanmoins différent, est celui du licenciement en octobre 2002 d'Hani Ramadan de son poste d'enseignant dans un collège genevois à la suite d'un article publié dans *Le Monde*, dans lequel il a tenu des

propos pour le moins ambigus au sujet de la lapidation. En mettant en exergue l'incompatibilité du discours de l'auteur et de ses activités en tant qu'imam avec son statut de fonctionnaire, le Conseil d'Etat a sanctionné son licenciement. Ces cas, ainsi que d'autres en rapport avec la situation dans les pays limitrophes, ont posé la question de la formation des imams, qui, au cours des derniers mois, a été largement débattue dans les médias suisses.

Enfin, le dernier enjeu qu'il nous paraît important de signaler est celui de la reconnaissance des associations musulmanes en tant qu'*associations d'utilité publique*. Ce statut conférerait aux associations à la fois la possibilité d'obtenir des financements pour leurs activités ainsi qu'une légitimité sociale et politique à leur action. A l'heure actuelle, bien que désormais constituant la deuxième religion en Suisse, aucune association musulmane n'a fait l'objet d'une reconnaissance en tant qu'association d'utilité publique en Suisse.³⁴

Sur la base des enjeux controversés que nous venons de présenter, il est frappant de constater qu'à l'heure actuelle, les revendications exprimées par les musulmans concernent principalement le domaine des droits et des libertés civiles. En d'autres termes, les demandes pointent principalement dans le sens d'une adaptation et d'une interprétation des lois suisses afin de trouver des accommodations raisonnables susceptibles de permettre aux musulmans pratiquants de «mieux» vivre et pratiquer l'islam en Suisse. Cette perspective est du reste exprimée par un leader associatif zurichois que nous avons eu l'occasion d'interviewer. A la question «Est-ce que vous pensez qu'il est possible de vivre pleinement l'islam dans un Etat laïc?» il répond: «C'est déjà fait, le fait de vivre en harmonie avec sa religion et le monde extérieur. Et le défi, c'est de trouver un terrain d'entente. On a besoin de deux éléments, l'un musulman et l'autre helvétique. L'autre aussi doit faire certaines concessions pour accepter son invité. On ne s'est pas imposé, une grande partie des musulmans ont été invités à venir. Je ne dis pas qu'il faut faire des lois spéciales pour les musulmans, non, loin de là; mais tout simplement trouver dans la loi, ce qui nous permettrait de vivre ensemble, c'est-à-dire trouver un terrain d'entente pour réaliser une intégration positive. On ne veut pas de statut exceptionnel» (1.7).³⁵ Contrairement à d'autres pays européens, des enjeux tels que la participation et la représentation poli-

³⁰ Agnès Wuthrich, «Face à la vague d'hostilité, Pascal Couchepin renonce à autoriser l'abattage rituel», *Le Temps*, 14 mars 2002. Pour une présentation de cette affaire, voir l'article de Patrizia Conforti: http://www.religioscope.com/info/notes/2002_029_abattage_ch.htm

³¹ Mallory Schnewly Purdie et Stéphane Lathion, (2003). «Panorama de l'islam en Suisse», Boèce. Revue romande des sciences humaines, avril-juin, 2003, pp. 16-17.

³² *Le Temps*, 16 janvier 2004.

³³ *Le Temps*, 10 octobre 2002.

³⁴ Voir Sandro Cattacin et al. *Etat et religion en Suisse*. Commission fédérale contre le racisme, Berne, 2003. Selon une information parue dans *l'Hebdo* du 9 décembre 2004, la Fondation de la Mosquée de Genève a été reconnue par les autorités cantonales comme ayant un but d'utilité publique.

³⁵ Les chiffres entre parenthèses font référence au numéro du questionnaire que vous trouverez à l'annexe 3.

tique des musulmans, ou celui – très important dans d'autres pays comme la France et l'Angleterre – des discriminations sociales ou économiques (comme par exemple la discrimination par rapport à l'accès au travail) sont généralement peu thématiques par les leaders des associations musulmanes en Suisse.

Il faut préciser, cependant, que les enjeux présentés plus haut sont le fruit de demandes articulées par des musulmans religieux. La grande partie des musulmans vivant en Suisse ne se sent pas directement concernée par ce type de revendications. Qui plus est, de nombreux musulmans laïcs ou possédant une interprétation très individuelle de leurs pratiques religieuses, considèrent comme une menace, pour leur propre intégration et pour l'image donnée à la culture musulmane, le fait que des groupes ayant une conception littérale de l'islam aient une attitude revendicatrice à l'égard des autorités suisses. Ils ne se sentent donc pas représentés par le discours normatif prôné par les leaders religieux (par exemple sur ce que signifie être *le bon musulman*). Cette perception, nous le verrons plus loin, est du reste corroborée par une bonne partie des entretiens que nous avons menés.

De plus, il est important de mentionner que la dynamique entre autorités publiques et groupes musulmans n'est de loin pas uniquement conflictuelle. Par exemple, par rapport à différents enjeux, les autorités cantonales ou communales ont souvent trouvé des arrangements pragmatiques avec les associations musulmanes. Le cas des cimetières est illustratif: dans plusieurs cantons et communes, à la suite d'une négociation avec les autorités, il a été possible de mettre à disposition des musulmans des carrés confessionnels. Cet exemple illustre le potentiel de gestion *pragmatique* qui est inhérent au modèle suisse. Comme nous le verrons dans la prochaine partie, le caractère *assimilationniste* de ce dernier constitue une frontière symbolique que les personnes interrogées, généralement, ne contestent pas.

4

Profil identitaire des musulmans en Suisse: résultats et tendances

4.1 Les quatre profils: corroborations empiriques?

Dans cette section nous allons reconstituer de manière synthétique les éléments les plus saillants du discours des musulmans interrogés. Le choix des personnes interviewées s'est basé sur deux ordres de critères: d'un côté, ceux relatifs à des caractéristiques socio-démographiques, telles que sexe, âge, niveau d'éducation et région linguistique. De l'autre, le profil identitaire présumé de la personne interrogée, et plus spécifiquement son appartenance à l'une des quatre dimensions de la typologie théorique sur laquelle cette étude a été basée. Il s'agit notamment de:

- a) Identité religieuse dominante (*profil religieux*);
- b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté (*profil religieux citoyen*);
- c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux (*profil citoyen religieux*);
- d) Identité citoyenne dominante (*profil citoyen*).

Pour les raisons évoquées auparavant, la priorité a été donnée aux catégories b) et c).³⁶ Il est important de signaler que, surtout en Suisse alémanique, les interviewés se sont heurtés aux difficultés linguistiques de certains interviewés, ce qui, d'une part, n'a pas facilité l'entretien et ce qui, d'autre part, a empêché une compréhension correcte des questions. Ceci concerne principalement les femmes, caractérisées par de faibles compétences linguistiques et un niveau d'éducation relativement bas. La grande majorité des femmes interrogées ne sont pas dans la vie active et sont principalement des femmes au foyer. Les épouses des hommes mariés interrogés sont aussi, pour la plupart, dans cette situation. Il est important de noter cependant que, selon les chiffres du dernier recensement fédéral, il ressort que les femmes musulmanes sont généralement très actives sur le marché professionnel.³⁷

Afin de présenter les contenus les plus significatifs ressortant des entretiens, nous avons décidé de focaliser notre attention sur un certain nombre d'aspects qui nous paraissent importants pour comprendre la vie musulmane en Suisse de nos jours. Ainsi, pour pouvoir traiter les données de manière synthétique, nous avons opté de nous concentrer sur un certain nombre d'éléments qui sont en relation avec les enjeux abordés au cours des deux premières parties de l'étude. Nous ne procéderons donc pas à une présentation exhaustive du contenu des entretiens, mais nous mettrons en lumière les tendances générales qui s'en dégagent. A ce titre, il est important de souligner le fait que l'interprétation du matériel fourni par les entretiens dépend largement de la distance avec laquelle on les aborde. En d'autres termes, plus on s'approche du corpus, plus l'unicité de ce dernier ressort; par contre, plus on s'éloigne de ce dernier, plus les tendances générales émergent. En analysant de manière très détaillée les entretiens, on gagne donc en précision, mais on risque aussi de perdre de vue l'essentiel, notamment les tendances générales. Dans cette étude, et en raison du mandat qui nous a été confié, nous avons décidé de concentrer notre attention sur les aspects généraux ressortant des entretiens, même si ceci aboutit inéluctablement à une perte d'informations.

Nous allons reconstituer les perceptions et le positionnement des personnes interrogées autour de trois grands thèmes, qui sont (i) les pratiques religieuses, (ii) l'intégration subjective et l'identité culturelle et (iii) la citoyenneté. Pour chacun de ces thèmes et sur la base des informations contenues dans les entretiens, nous dégagerons les aspects les plus saillants qui y sont rattachés. Le choix de ces aspects repose sur une double justification: d'un côté, d'un point de vue inductif, ce choix s'est imposé par les contenus des entretiens eux-mêmes; de l'autre, de manière plus déductive, nous avons sélectionné des enjeux en résonance avec les enjeux du débat public portant sur la présence musulmane en Suisse.

³⁶ Pour plus de détails concernant les personnes interrogées, voir annexe 2.

³⁷ Werner Haug, présentation auprès de la CFE, 24 janvier 2005.

Plus spécifiquement, en ce qui concerne les **PRACTIQUES RELIGIEUSES**, nous désirerons savoir s'il est possible (ou plutôt facile ou difficile) de pratiquer l'islam en Suisse, comment les personnes se situent par rapport aux pratiques elles-mêmes, quelle est la perception du rôle des imams par rapport aux pratiques, ainsi que la compatibilité de ces dernières avec le contexte culturel helvétique. Par rapport à **L'INTÉGRATION ET À L'IDENTITÉ CULTURELLE**, nous allons présenter ici la perception générale des musulmans quant à leur intégration en Suisse, le type de problèmes qu'ils mettent en évidence pour en illustrer les limites, ainsi que leur positionnement par rapport à l'adéquation de leur comportement avec les normes sociales et culturelles dominantes en Suisse. En ce qui concerne la **CITOYENNETÉ**, nous mettrons en relief aussi bien les représentations que les personnes interrogées se font de cette dernière, la manière par laquelle ils les intègrent dans leur comportement, ainsi que leur perception du potentiel d'action politique qui est inhérent à la citoyenneté. Enfin, nous terminerons sur quelques considérations concernant les **RAPPORTS DE GENRE**. Ce thème sera traité à part parce qu'il est transversal par rapport aux trois domaines susmentionnés.

4.1.1 Le sens de l'islam et les pratiques religieuses

4.1.1.1 «Être musulman»

Que signifie «être musulman»? S'agit-il d'une origine culturelle, du fait d'être ressortissant d'un pays musulman, de se présenter comme musulman, d'être considéré comme tel par quelqu'un d'autre, d'adopter un certain comportement (la soumission à Dieu) et de suivre certaines pratiques, ou d'être tout simplement une personne de religion musulmane? Il est étonnant de constater que, sur la base des entretiens, il n'émerge aucune réponse univoque à cette question. En fonction de la force de leur identité religieuse, les personnes interrogées expriment de manière très différenciée la signification de ce qu'est être musulman.

Pour Nasser M., par exemple, l'islam «représente tout, un mode de vie [...] Ce n'est pas uniquement une religion, c'est un mode de vie [...] L'islam n'est pas une nationalité, c'est une religion, une foi, un état d'esprit de totale soumission à Dieu... c'est une purification de l'âme, une thérapie psychique et physique» (1.1). Farouk D., quant à lui, estime qu'il est musulman par «habitude» (1.2 et 1.4). Ainsi, ce n'est pas tant l'adhésion à une croyance qui le définit comme musulman, mais plutôt l'habitude, donc la référence aux traditions et aux coutumes par rapport auxquelles il a été socialisé. Aux yeux de Nasser M. une telle conception de l'être musulman pose problème, car – en répondant à la question concernant la l'excision des filles – il affirme: «c'est très mauvais pour

les musulmans; il y a beaucoup de pratiques culturelles qui sont étiquetées dans l'islam et cela joue en notre défaveur» (3.6.3). Autrement dit, le fait d'adopter une conception «coutumière» de l'être musulman pose le problème de déterminer quelles pratiques culturelles sont effectivement compatibles (au sens de vraies) avec l'islam (et plus spécifiquement le Coran).

Les propos de Fathi T. illustrent bien la tension entre les deux manières de se définir en tant que musulman présentées plus haut. En effet, tout en se professant «non croyant» il affirme néanmoins «être pratiquant» (3.1 et 3.2). Surprenant? Peut-être. Mais certainement indicatif de la difficulté ressentie auprès d'un certain nombre de personnes interrogées à se définir en tant que musulman. Buthayana F. propose une interprétation possible de cette difficulté. Pour elle «vous ne pouvez pas déconnecter un musulman» (1.9) de l'islam, de la communauté, de la situation internationale; il n'est pas possible de «couper [ses propres] racines». Bien sûr, il y a des personnes qui l'ont fait: Ahmed N. et Adem R., par exemple, parlent des musulmans à la troisième personne, en refusant ainsi d'être considérés comme faisant partie de ce groupe culturel et religieux.

4.1.1.2 Deux manières de vivre l'islam: littérale et contextuelle

Au fond, la différence entre Nasser M. et Farouk D. concernant leur manière d'être musulmans réside dans leur positionnement par rapport à la religion. Sur ce point, Nasser M. est très explicite: «il suffit de faire quelque chose qui va à l'encontre de ce que Dieu a ordonné, et on n'est plus musulman». Ainsi pour lui «n'importe qui ne peut pas être musulman, même s'il vient d'un pays, entre parenthèse, toujours musulman, il n'est pas forcément musulman» (1.5). L'islam n'est pas une nationalité, conclut-il, mais un état d'esprit (1.6).

Les propos de Nasser M. illustrent bien un des enjeux qui ressort des entretiens et qui caractérise tous les répondants: celui relatif à la question de savoir qu'elle est l'interprétation «correcte» de l'islam (et donc du Coran) et, plus généralement, des pratiques religieuses. En particulier, on constate une tension entre une interprétation littérale du Coran et, en ce sens, les propos d'Ali T., un imam, sont très explicites sur ce point: «On nous demande quelquefois qu'est-ce que vous pensez de l'homosexualité. Est-ce permis? Non, ce n'est pas permis. Est-ce normal? Non, ce n'est pas normal. (Question): D'où tirez-vous cette référence? (Réponse): Mais de mon livre, de mon livre sacré comme le vôtre. C'est-à-dire que si mon collègue chrétien, mon collègue juif avaient la même réponse ou plutôt avaient le courage de donner la même réponse, que la nôtre, on serait au moins satisfaits que les

gens de la religion auraient la même réponse. Nous, nous interprétons les textes, nous n'essayons jamais de les relire ou de les améliorer, les abolir. Ces textes, ils resteront comme tels.» (4.1.1.) et: «L'islam a été donné, il est là. Il faut le pratiquer, il est bon dans tous les points, quel que soit le temps que l'on vit» (Nasser M.: 3.8.3): Par contre, sur la base des entretiens, une interprétation plus contextuelle ou individuelle est mise en évidence. Pour plusieurs interviewés «l'islam est une religion en mouvement» (Iman N.: 3.8.3), l'islam peut s'adapter au contexte dans lequel vivent les musulmans; il constitue ainsi «une manière d'être dans un environnement donné» (Ahmed N.: 1.1), donc «quelque chose de continu» (Nasser M.: 1.1). Ironiquement, Ahmed N. affirme que «aujourd'hui [...] on veut appliquer pratiquement ce qui a été décidé au temps de l'âne à une époque qui construit des fusées». Et d'ajouter: «la religion doit répondre à l'évolution de la société» (3.8.1).

La manière contextuelle de concevoir l'islam entraîne une attitude interprétative de la part des croyants. Comme l'exprime clairement Latiefa M. «moi je lis le Coran, je l'interprète comme je le sens» (3.6.2). Dans la même perspective, Erol K. estime que «qu'ils devraient lire le Coran et se donner la peine de le comprendre. Il ne faut pas croire aveuglément; du moins, ce n'est pas ce que veut le Coran» (4.2). C'est vraisemblablement de cette démarche interprétative que découle le large éventail de positions exprimées par les musulmans concernant certaines pratiques religieuses. L'interprétation de l'islam dans une perspective contextuelle peut être vue comme exprimant la volonté des membres de cette communauté d'adapter leurs croyances aux normes culturelles, sociales et politiques de la société dans laquelle ils vivent.

Certes, la nature des interprétations est largement influencée par les traditions, la région de provenance géographique, ainsi que le niveau socio-économique des individus concernés. En effet, tout en adhérant à un certain nombre de principes communs (tels que les cinq piliers de l'islam), les musulmans d'origine turque, albanaise, saoudienne ou maghrébine n'ont pas nécessairement la même interprétation ou la même manière de pratiquer l'islam.

4.1.1.3 Des interprétations aux pratiques: l'exemple du voile islamique

La question du **PORT DU VOILE ISLAMIQUE** illustre clairement la multiplicité d'interprétations et d'attitudes à l'égard des pratiques de l'islam. Voici les propos d'Ali T., un imam dont l'opinion a certainement de l'importance aux yeux des fidèles qui fréquentent son lieu de prière: le port du foulard «c'est une obligation de Dieu, c'est par la force du texte coranique qui est révélé.

C'est un code de comportement pour la femme musulmane et aucun musulman connaissant la religion ne vous dira que c'est une tradition, qu'on est libre ou non de le porter. Non, on n'est pas libre de le faire ou de ne pas le faire. C'est une obligation. Donc si on le fait, on entre en conformité avec l'islam. Si on ne le fait pas on a abandonné un texte religieux. Lorsque c'est clair, il faut être clair. Lorsque cela prête à plusieurs interprétations, il faut être flexible. Mais lorsqu'il n'y a que cette solution, on n'a pas le droit d'induire les gens en erreur. Non, c'est une obligation, mais cette obligation est-ce un pilier fondamental de l'islam? Non, ce n'est pas un [des cinq] piliers fondamentaux de l'islam. [...] Mais au-dessous de ces piliers, il y a d'autres obligations, et parmi ces obligations, il y a le port du voile. Donc la femme musulmane doit porter le voile. Maintenant, si elle ne le porte pas, est-ce qu'elle n'est plus musulmane? Ce n'est pas vrai. Parce que la majorité des femmes musulmanes ne portent pas le voile. Elles sont dans l'enceinte de l'islam, mais sur ce point de la pratique, elles ne répondent pas de la meilleure manière.» (3.7). Ces propos expriment une interprétation nuancée du caractère contraignant de cette pratique, en distinguant le niveau des préceptes divins de celui des choix individuels (donc par définition de nature contextuelle).

Les avis des personnes interrogées mettent l'accent sur l'une ou l'autre de ces manières de se positionner par rapport à l'islam. Pour Erol K., par exemple, «dans le Coran il y a une phrase qui parle de se couvrir la tête, mais c'était dans le Sahara où il fait très chaud, et si tu ne te couvres pas la tête, tu attrapes un coup de soleil. Ici il faut réfléchir autrement. On a mal compris le Coran» (3.7). Par contre, Leila A. affirme: «Je suis fière de porter le foulard. Je me protège. On ne fait cela que pour Allah» (3.7 et 3.7.1). Quant à elle, Nadiya K. estime que «le foulard, c'est un cheminement dans la foi d'une femme. C'est un repère spirituel. C'est un choix à faire» (3.7).

Les significations du voile sont multiples et très diverses: pour certains il constitue un repère spirituel, pour d'autres un marqueur identitaire ou une pratique vestimentaire découlant d'un processus de socialisation dans le cadre d'une tradition culturelle donnée. Il existe aussi d'autres représentations liées et attribuées au voile, tels que le besoin de protection ressenti par les femmes musulmanes croyantes, le symbole de soumission et de contrainte sur la femme ou encore le voile comme instrument de revendication politique – une interprétation largement répandue en France. Il n'est donc pas aisé de définir une interprétation univoque du port du voile, car ce dernier peut être analysé et appréhendé de différentes manières. Les entretiens récoltés confirment l'existence de cette palette d'interprétations et de représentations associées au voile, même s'il est important de préciser que le port du voile n'a pas été présenté par les

personnes interrogées (et particulièrement les femmes qui le portent) comme la manifestation d'un acte politique. De plus, il est important de remarquer que les versets coraniques comportent une marge d'interprétations telles que les interprétations les plus libérales semblent être autant valides que les plus traditionnelles: l'injonction du port du foulard s'adressait qu'aux femmes du Prophète, dès lors son obligation ne concerne pas toutes les femmes musulmanes; pour d'autres, le débat se focalise sur ce qui doit être caché par le voile: la tête, le visage, le corps. Voilà quelques éléments qui expliquent quelque peu la complexité de cette pratique ainsi que la difficulté d'aboutir à un consensus sur cette question qui relève, le plus souvent, de pratiques autant culturelles que religieuses.

4.1.1.4 Le rôle des savants dans la pratique religieuse

La querelle des interprétations de l'islam et du Coran qui traverse la minorité musulmane pose la question de la place des **SAVANTS** dans cette dynamique. En particulier, il s'agit d'évaluer leur rôle pour expliquer ou interpréter le Coran et la tradition, et plus généralement pour déterminer les attitudes à adopter face aux enjeux de la vie courante.

Plusieurs personnes interrogées, le plus souvent des croyants et pratiquants, soulignent l'importance de se référer à l'avis émanant de personnes qui *connaissent* et ont *étudié* l'islam. Quel est donc le rôle des **IMAMS** dans ce processus? Nous avons vu auparavant que cette question fait l'objet d'un débat public et médiatique en particulier par rapport à un certain discours, présumé radical, tenu par certains d'entre eux (le plus souvent d'origine étrangère) et de son influence, aux yeux des fidèles, sur l'interprétation du Coran et des pratiques. Or, sur la base de nos entretiens, il en ressort que l'opinion exprimée par les répondants sur ce point est pour le moins mitigée. En effet, bien que l'imam soit vu comme *«quelqu'un qui a appris la religion»* (Candan T.: 3.8.2), qui a *«un rôle d'enseignant»* (Adem R.: 3.8) et de *«guide»* (Nasser M.: 3.8), il n'en demeure pas moins que des réticences existent par rapport à sa fonction: *«Pour moi, l'imam n'est pas très important»* (Iman N.: 3.8), et par rapport à sa manière d'interpréter la religion (donc son discours). A ce sujet, les avis sont relativement tranchés: *«Si l'imam demande que les musulmans soient fermés et ne tolèrent pas la culture de l'autre, là je suis complètement contre lui»* (Farouk D.: 3.8.3). Pour Buthayana F. *«un imam se doit d'être, de vivre en Suisse»,* ceci pour éviter *«des discours qui sont dangereux, qui sont violents. Moi j'aime un islam apaisé»* (3.8 et 3.8.3).

Les propos critiques à l'égard du rôle des leaders spirituels soulèvent un paradoxe. D'un côté, une grande partie des interviewés mentionnent l'exigence selon laquelle les imams doivent prouver qu'ils ont les connaissances nécessaires pour accomplir leur fonction de guide. Comme le résume Nasser M. (3.8) *«Normalement, l'imam c'est un guide. Mais cela dépend de ses connaissances. Il y a ceux qui disent n'importe quoi [...]. C'est un guide, voilà. Mais il faut d'abord qu'il soit connaisseur».* De l'autre, la question est de savoir sur quelle base les croyants auront la possibilité de juger du degré de connaissance des imams. Le paradoxe réside justement dans le fait que ceux qui demandent l'apport du guide sont, en dernière instance, les juges des propos tenus par ce dernier.

On peut penser que la perception ambiguë du rôle des imams résulte de la différenciation religieuse et culturelle inhérente à la population musulmane. Un des enjeux qui en découle réside dans la difficulté de trouver des leaders religieux et associatifs qui soient perçus comme suffisamment «consensuels» pour pouvoir gérer les différentes tendances de l'islam en Suisse. Du reste, le problème ne concerne pas uniquement la minorité musulmane elle-même, mais aussi les relations que cette dernière entretient avec la majorité non musulmane. Sur ce point Ahmed N., qui ne se professe ni croyant ni pratiquant, estime qu'afin d'améliorer la compréhension entre Suisses et musulmans il serait important de *«changer les discours dans les mosquées de la part de certains imams qui poussent à la violence, qui poussent à la haine. [...] A la limite [...] même les bannir quand leur discours devient mal. Qu'ils n'aient plus le droit d'être imams»* (4.3.2).

C'est donc une certaine *quête de sens* qui semble marquer, de nos jours, l'être musulman en Suisse. Le sens de l'adaptation des pratiques de l'islam à la réalité suisse, le sens de l'islam, tiraillé entre un islam «vrai» et un islam «apaisé», le sens de leur identité de musulmans (ou de non musulmans dans un sens religieux, tout en étant originaires de pays musulmans) par rapport aux thèmes du discours public et médiatiques concernant l'islam. Peut-être que – mais ce n'est qu'une hypothèse qui demande à être approfondie – **L'INDIVIDUALISATION** de la justification des croyances et des pratiques peut être comprise comme une *réponse* à cette absence de *sens institutionnalisé*. Les imams et les leaders associatifs ne constituent qu'un maillon de cette quête. Ali T., du reste, en est conscient: *«nous faisons notre travail, à celui qui vient, nous donnons notre message religieux. [...] Nous disons notre message ici dans nos instances et les gens font de ce message ce qu'il veulent. Si une personne veut porter le foulard ou ne le veut pas, c'est son affaire. C'est son affaire privée»* (1.8). Sur la base des entretiens, il ressort

que cette marge de «choix» est largement utilisée par les musulmans. Plusieurs personnes interrogées, par exemple, affirment se référer à «un islam intérieur» (Buthayana F.: 1.7), structuré autour d'un corpus de valeurs universelles (Buthayana F.: 5.6) et capable de s'adapter sans heurts à une société laïque (Candan T.: 1.7).

Un aspect qui mérite cependant d'être relevé par rapport aux imams, réside dans la **FONCTION SOCIALE** qu'ils remplissent. A la question «quelle est la fonction de l'imam dans la communauté musulmane?» Ali T. répond: «[il faut] séparer la théorie de la pratique. En théorie l'imam est celui qui dirige la prière, c'est lui qui fait le sermon du vendredi. Aujourd'hui l'imam, c'est un assistant social, un psychothérapeute, un avocat, etc., donc on est impliqué dans toute la vie de la communauté» (3.8). En ce sens, les imams peuvent constituer un maillon important du processus de socialisation et d'intégration dans la société suisse. Pas seulement les mosquées et les centres de prière représentent pour plusieurs musulmans des lieux importants de rencontre et de socialisation; mais dans ce cadre, les imams sont souvent appréciés pour leur action d'accompagnement psychologique et humain – comme l'affirme par exemple Latiefa M. (3.8).

4.1.1.5 Pratiquer l'islam en Suisse

Qu'en est-il des possibilités concrètes de **VIVRE ET DE PRATIQUER L'ISLAM EN SUISSE**? Nous avons posé cette question très explicitement. Et, à quelques exceptions près, la presque totalité des répondants affirme qu'il est possible et facile de pratiquer l'islam dans notre pays. Comme le résume Nasser M. «tout en respectant les lois d'ici, on peut vivre pleinement notre religion» (1.7). Cette appréciation positive est intimement liée aux réponses relatives à la question concernant la satisfaction de vivre en Suisse. Dans ce cas aussi, pratiquement tout le monde répond par l'affirmative. Certains avis sont même très tranchés à l'égard de celles et ceux, membres de la population musulmane, qui auraient des objections: «celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir. [...] Rien ni personne ne t'interdit de pratiquer. Personne ne te force à ne pas pratiquer» (Nasser M.: 9).

Cette question est intimement liée à celle de la **COMPATIBILITÉ DE L'ISLAM AVEC LA LAÏCITÉ**. Il s'agit d'une des questions centrales du débat public dans différents pays européens et la Suisse n'échappe pas à cette tendance. En général les personnes interviewées donnent une réponse positive à cette question, en soulignant parfois que c'est précisément grâce à la laïcité et aux libertés qu'elle comporte, qu'il leur est possible de pratiquer l'islam dans de bonnes conditions. Dans cer-

tains cas, les avis sont plus ciblés. Nadiya K., par exemple, estime «qu'on peut vivre dans une société laïque, à la façon suisse, pas à la façon française. Parce que là c'est la laïcité qui remplace une religion et qui devient elle-même parfois pire que la religion» (1.7). Cette position est largement partagée par les répondants, qu'ils soient pratiquants ou non pratiquants. Contrairement à la laïcité en France, la laïcité en Suisse est plus pragmatique, au sens où elle semble permettre des accommodations ponctuelles aux demandes des musulmans. Le fait que le port du voile à l'école soit – jusqu'à maintenant – généralement admis dans les différents cantons suisses illustre bien le contraste avec l'interprétation française et républicaine de la laïcité. Il faut aussi préciser que les relations entre Etat et communautés religieuses sont gérées, en Suisse, au niveau cantonal. Ceci implique que la nature de la relation entre l'Etat et les groupes musulmans peut varier en fonction des cantons.³⁸ Mais cet aspect est difficilement appréhendable sur la base des entretiens.

4.1.2 Identité culturelle et intégration subjective

4.1.2.1 Le niveau général: le privilège de vivre en Suisse

Une tendance claire émerge des entretiens: la grande partie des personnes interrogées perçoit son identité culturelle comme étant fortement influencée par la «culture» suisse. «Je vis comme tout citoyen, à la limite comme tout helvète. Et par la force des choses peut-être, on devient pire qu'eux!!» (9) affirme Ahmed N.. Ali T., quant à lui, se sent «suisse depuis le premier jour» (1.6). Et ceci même s'il n'est pas citoyen: «Ce n'est pas un passeport qu'on va me donner qui va faire que je suis citoyen suisse. Même si on ne me donne pas le passeport suisse, je me sens déjà comme Suisse, parce que le fait de vivre dans un pays vous donne, à fortiori, l'appartenance à ce pays. [...] Cela veut dire que le fait de vivre dans cette société, ça me donne le pouvoir à cent pour cent de me sentir comme Suisse. C'est-à-dire, que veut dire se sentir? Je vis, je travaille, je paie mes impôts, je vais à la Migros comme tout le monde, mes enfants sont à l'école et ainsi de suite. Qu'est-ce que la Suisse fait dans sa vie que moi je ne fais pas? Il n'y a aucune différence.» (1.6). Jihan M. aussi insiste sur le fait que ne pas être citoyen suisse n'a pas une influence directe sur son intégration: «La seule et unique chose qui me distingue des gens d'ici, c'est que moi, contrairement à eux, je n'ai pas le petit livret rouge pour passer les frontières» (5.2.2.1). Plus généralement, les témoignages portent à croire que l'adéquation entre l'identité en tant que musulmans et les normes et valeurs dominantes en Suisse ne semble pas poser de problèmes majeurs. Même si, comme nous le verrons plus bas, des éléments viennent assombrir ce tableau très **AGIOGRAPHIQUE**.

³⁸ Voir Cattacin et al. sur la reconnaissance.

En tout cas, si nous nous fions aux propos des personnes interrogées, il ressort que, de manière générale, ils se considèrent comme étant «bien intégrés» en Suisse, pays dans lequel ils aiment vivre. Pour Farouk D., par exemple, il est difficile de «trouver un pays mieux que la Suisse en ce qui concerne [l'absence de] discriminations» (1.5). Et il ajoute qu'en Suisse «ça tourne tout autour du respect» (4.3). Pour Buthayana F., la Suisse est un «havre de paix, un milieu de tolérance» (1.6). Pour elle «c'est un privilège de vivre en Suisse» (9). Ces témoignages sont représentatifs des entretiens récoltés. De manière générale, on constate qu'à un niveau général d'appréciation, les avis exprimés sont très positifs par rapport à l'intégration en Suisse. Une réserve, cependant s'impose. Elle réside dans la prise en considération des normes culturelles et sociales qui structurent la manière dont les personnes interrogées vont aborder, verbaliser leurs réponses par rapport à certaines questions. Un témoignage illustre bien cette idée. Selon Nadiya K. «nous sommes une communauté qui n'aime pas se plaindre» (1.5). En répondant à la question «Que signifie pour vous «être un bon citoyen?»» elle répond: «Etre un bon vivant, être positif, oui. Mais pas se lamenter sur les petits problèmes, ne pas croire que c'est parce qu'on est musulmans qu'il nous arrive tels problèmes» (5.4). Ce type de propos ressort assez largement des entretiens. Il est donc possible de se demander si l'aversion pour la plainte et plus généralement la culture du respect pour celui qui reçoit et qui accueille – élément fortement présent dans la culture musulmane – peut expliquer les propos très positifs et relativement acritiques à l'égard du modèle d'intégration en Suisse. Nous ne pouvons pas, à l'heure actuelle, répondre de manière précise à cette question. Cependant, ces deux éléments jouent un rôle sur le sentiment de réussite presque inconditionnelle que les personnes interrogées éprouvent à l'égard de leur intégration en Suisse. Et probablement aussi, il faut le mentionner, sur les propos des personnes interrogées, qui ont parfois vraisemblablement souligné de manière plus marquée les caractéristiques positives de leur intégration en Suisse, afin de ne pas donner l'impression de ne pas reconnaître les qualités de la société qui les a acceptés en tant qu'immigrés.

Ceci est du reste confirmé par d'autres réponses, qui nous portent à relativiser ce constat. En effet, plusieurs témoignages font état de phénomènes de **DISCRIMINATION** à l'égard des musulmans.

4.1.2.2 Le niveau particulier: perceptions de préjugés

Buthayana F. donne le ton: «Il faut être honnête avec soi-même. Il y a une souffrance dans la communauté musulmane» (4.2). Les personnes interrogées utilisent une palette relativement large de notions qui appartiennent au même champ sémantique pour verbaliser la nature de cette souffrance. Sur le plan des **RELATIONS SOCIALES**, elles mentionnent souvent le «regard des autres» (Ahmed N. et Nasser M.), les quelques «préjugés» (Buthayana F.: 5) ainsi que le manque de connaissance (et parfois de reconnaissance, Buthayana F.: 5.2.3) de l'islam comme des facteurs de discrimination et/ou d'incompréhension (Ali T.: 1.5) à l'égard des musulmans. Les propos d'Ali T. illustrent bien cette réalité vécue par une partie des musulmans: «L'exclusion, c'est ce qui nous fait le plus mal, [...] c'est de refuser le travail à un musulman tout simplement parce qu'il a un nom à résonance arabe ou musulmane, même s'il a un passeport suisse. C'est le fait d'exclure ou de mal se comporter avec un jeune à l'école ou à l'université seulement parce qu'il a l'air d'être musulman ou un habillement de musulman. C'est le fait que... lorsqu'on s'arrête sur le passage pour les piétons pour laisser passer le piéton, lorsqu'il s'adresse à vous pour vous dire merci et qu'il voit que vous avez une tête basanée, une tête de musulman, alors il tourne la tête comme si vous n'existiez pas. Ce sont ces choses qui font le plus mal: j'ai fait un bon geste pour lui, donc le minimum c'est quand même de faire un signe de la main. Ce sont ces petits gestes qui font très mal à la personne, à son intégrité» (1.5). Ensuite, le jugement devient beaucoup plus dur: «et il y a ce fascisme flagrant de la rue: le fait d'insulter une musulmane, le fait de lui cracher dessus, le fait de lui enlever le foulard, etc. Cela est courant.» (1.5).³⁹ Bien entendu, il ne nous est pas possible, par cette étude, de mesurer l'ampleur de ce type de comportements et de discriminations. Il n'en demeure pas moins qu'une partie importante des personnes interrogées fait état, directement ou indirectement (par exemple en se référant à des connaissances), de ce type de phénomènes.

Selon plusieurs interviewés, les événements qui se sont produits en septembre 2001 aux Etats-Unis (l'attaque terroriste contre les tours du World Trade Center de New York) ont eu un effet sur l'attitude de la population suisse à l'égard des musulmans: «avant le 11 septembre, on n'avait pas le courage de montrer son comportement raciste» (Ali T.: 1.5). Pour Candan T. «l'étiquette sur les musulmans c'est que ce sont des intégristes, des terroristes, des barbares même, j'ai l'impression que

³⁹ Il exprime un avis semblable quand il se prononce sur le fait de savoir si les musulmans sont compris en Suisse: «Je crois qu'ils sont compris. Absolument incompris. Si j'étais compris, il n'y aurait pas cette énorme agressivité que nous avons constatée dernièrement. Si j'étais compris pourquoi y aurait-il eu 57% des votants à dire non à la naturalisation facilitée. Si j'étais compris, il n'y aurait pas eu à peu près 60% des Zurichois à dire non à la reconnaissance des musulmans. Il y a une partie de la population qui a compris et qui a essayé de comprendre les musulmans, mais ils sont une minorité.» (4.2).

*tout est venu après le 11 septembre» (8.1.1). Plus généralement, Ali T. souligne que «pour nous, c'est pas les deux tours qui ont été renversées, ce sont nos maisons qui ont été renversées sur nous-mêmes» (8.1). Il s'agit ici de phénomènes que l'on peut qualifier de sentiments de méfiance diffuse. Nasser M. exprime bien cette perception: désormais «l'image qu'ils [les Suisses] se sont formés de l'islam est trop difficile à casser [...]. Si on dit qu'on est musulman les gens ont un peu pitié de nous ou alors ils ont peur» (8.1). Selon Alya S., depuis le 11 septembre «ce n'est pas que les gens ne nous respectent pas, mais ils se méfient de nous. C'est comme si on leur faisait peur. Des fois, cela me fait mal au cœur... je ne suis un monstre» (8.1).⁴⁰ Et de conclure: «j'aimerais bien montrer aux autres [les non musulmans] qu'on n'est pas ce que croient la plupart des gens» (1.6). Ainsi, la méfiance ressentie dans la population non musulmane a parfois comme corollaire de pousser les musulmans à tenter de **SE DÉFAIRE DE CETTE CATÉGORISATION SOCIALE NÉGATIVE**. Pour certains, ceci passe par une plus grande adéquation aux normes et aux coutumes suisses; pour d'autres, par une demande de plus grande compréhension et connaissance des musulmans de la part des non musulmans.*

Le niveau des relations sociales n'est pas le seul qui est mis en évidence par les interviewés lorsqu'ils font état de préjugés à leur égard. D'un point de vue plus **INSTITUTIONNEL**, en effet, les **MÉDIAS** sont souvent perçus comme étant des vecteurs de propagation et de reproduction d'images négatives à l'égard des musulmans et, plus généralement, de l'islam. «Les médias présentent l'islam comme une mauvaise chose» (Leila A.: 4.1). Les propos de Nasser M. sont en ce sens représentatifs: «Le défi c'est de contrer les médias qui sont en train de faire de l'islam un poison. Maintenant si tu dis que tu es musulman, c'est comme une maladie! On est désolé pour toi, on espère que tu vas guérir» (4.2). Dans la même perspective, Larissa P. affirme que «ce que les médias disent des musulmans me blesse. C'est faux, ce ne sont pas tous des terroristes et des criminels! Il ne faut pas mettre tous les musulmans dans le même paquet. Même au sein de notre religion il y a des différences d'opinions et parfois des conflits» (8.1.1 et 9). Ali T. est aussi très explicite sur ce point: «je crois que la lourde responsabilité [par rapport à l'attitude de méfiance à l'égard des musulmans] dépend des médias qui ont [...] satanisé les musulmans. Ils ont profité du comportement de certains musulmans pour généraliser» (8.1.1). Jihan M. enfin estime que «Lorsque je lis certains articles de journaux, oui, je me sens

vraiment attaqué» (1.5). Le thème relatif à la manière par laquelle les médias représentent l'islam et les musulmans est très présent dans d'autres pays européens, notamment en France⁴¹ et en Grande-Bretagne.⁴² En Suisse il existe encore peu de recherches en ce sens. Etant donné le caractère récurrent de ce grief, le problème demeure cependant, quelque soit son fondement réel.

Le troisième type d'attitudes de stigmatisation ou de discrimination à l'égard des musulmans découle, selon une partie des personnes interrogées, de **LA VISIBILITÉ SOCIALE ET RELIGIEUSE DES MUSULMANS EUX-MÊMES**. En d'autres termes, plus les musulmans ont des attitudes, des tenues vestimentaires ou des propos qui les qualifient comme étant des croyants et des pratiquants, plus ils risquent d'être objets de préjugés ou de discriminations. Par ailleurs, ceux-ci peuvent aussi frapper les non croyants et les non pratiquants: par leur nom et leur faciès ils peuvent faire l'objet d'une construction sociale en tant que musulmans. Avec ce qui en découle en termes d'images négatives et de préjugés. Par rapport à la première catégorie, il n'est pas surprenant que les femmes portant le voile islamique, de par leur visibilité sociale, soient particulièrement représentées. Selon Larissa P. «Les musulmanes qui portent le foulard sont discriminées. Le degré d'intégration ne peut pas s'évaluer au port du foulard» (1.8). Cet avis est partagé par d'autres femmes, tout particulièrement par rapport aux implications professionnelles. Pour Leila A. «Une femme qui porte le foulard a de la peine à obtenir une place de travail» (4.1.1), propos partagé par Buthayana F., selon qui «le foulard donne beaucoup d'obstacles» (4.3). Larissa P. relate encore «Une de mes collègues m'a assuré qu'au fond elle aimerait bien porter le foulard, mais que c'était mal vu dans cette société-là. Son mari ne serait pas d'accord qu'elle le porte et aurait honte.» (3.7). Elle en conclut que «Si je devais enlever le foulard et renier ma religion, je ne trouverai pas cela juste.» (5.6.1). Dans les propos de Larissa P., nous trouvons l'un des thèmes récurrents du débat sur la place des musulmans en Suisse, notamment celui de la **TENSION ENTRE INTÉGRATION, ASSIMILATION ET RESPECT DE LA DIFFÉRENCE**. Une différence qui n'est du reste pas du goût de toutes les musulmanes: «On ne peut pas mélanger l'image de la Suisse avec le foulard. Chez eux ils peuvent faire ce qu'ils veulent, mais pas ici» affirme Zorah B. (3.7).

Enfin, même si cette recherche ne se proposait pas, à la base, d'étudier cette dimension, il ressort de quelques entretiens que la question de l'intégration ne

⁴⁰ Il est important de remarquer que cet avis n'est pas partagé par tous les répondants. Par exemple Farouk conteste le caractère «pleurnichard» des musulmans (5.4.2), de leur tendance à se plaindre de la manière par laquelle ils sont traités par les Suisses.

⁴¹ Voir par exemple Geisser (2004).

⁴² Voir par exemple Allen (2003).

se résume pas à la dimension culturelle. Pour Mourad L., par exemple «*Je ne suis pas bien intégré, parce que je n'ai pas un travail convenable.*» (1.8); Anis J. insiste sur la dimension éducative: «*Le problème ne consiste pas simplement dans le fait que je suis un étranger. Non, il me manque des diplômes, des certificats et les écoles que je n'ai pas fréquentées dans ce pays.*» (1.8). Ces propos illustrent que les profils identitaires des personnes ne peuvent pas être perçus selon une logique binaire stricte (par exemple: religieux vs. non religieux), cette interprétation serait d'ailleurs fortement réductrice. La perception individuelle de l'émergence du référent religieux ou culturel dans la définition de sa propre identité doit être mise en relation avec d'autres aspects de l'identité sociale de la personne, tels que son niveau socio-économique, ses compétences linguistiques ou encore sa culture politique.

4.1.2.3 Les relations avec la population suisse: entre assimilation et intégration culturelle

Yasmine L. estime que «*Pour moi, s'intégrer signifie s'adapter complètement et totalement. Mais cela concerne surtout un comportement à l'égard de l'extérieur. En privé, je peux vivre comme il me plaît.*» (5.5). Leila A., quant à elle, considère que «*C'est de l'assimilation si je dois faire quelque chose qui m'est dicté par autrui. Et c'est généralement difficile. C'est le cas non seulement pour les musulmans, mais pour tous.*» (5.5). Pas facile de s'y retrouver tellement les notions d'intégration et d'assimilation sont employées de manière interchangeable. Le moins que l'on puisse dire c'est que la différence entre ces deux termes n'a pas toujours été saisie par une grande partie des personnes interrogées. Ceci dit, tous les répondants ont compris que ces deux notions expriment une idée du vivre ensemble, et plus particulièrement de la manière par laquelle Suisses et étrangers vivent ou devraient vivre dans une société commune.

En ce sens, un des éléments qui ressort des témoignages est le lien entre **INTÉGRATION ET RESPECT DE LA SÉPARATION ENTRE SPHÈRE PUBLIQUE ET SPHÈRE PRIVÉE**, surtout par rapport aux musulmans pratiquants. Pour Zorah B., par exemple, «*s'il y a vraiment quelqu'un qui veut pratiquer, il pratique chez lui, mais pas en public*» (Zorah B.: 3.8). Latiefa M., quant à elle, souligne le fait que «*la religion musulmane se pratique à la maison, elle se pratique à l'extérieur en étant le plus humble et le plus modeste possible*» (3.8.3). Erkan G. estime «*qu'il faut vivre [la croyance] uniquement sans l'afficher, cela résout automatiquement les problèmes*» (4.1.4). Mais il serait réducteur d'estimer que cette séparation entre comportement public et croyances privées se fait sans un questionnement individuel complexe: «*c'est paradoxal. Est-ce que je m'adapte en laissant certaines choses ou est-ce que j'en fais l'étalage? Et ce sont des contradictions que certains*

vivent peut-être très mal» affirme Buthayana F. (1.7). Pour Nasser M. «*le mot intégration est très, très, très complexe, pas seulement parler français ou respecter, ou ne pas respecter, enfermer sa femme ou ne pas l'enfermer, c'est un tout*» (5.4), notamment «*faire partie du pays*» (5.5), «*travailler*» (5.4), et décider de vivre et de faire partie d'une société, même si on y vit mal.

Certains répondants sont, quant à eux, bien plus explicites en ce qui concerne la **NÉCESSITÉ DE LIMITER L'EXPRESSION DES DIFFÉRENCES CULTURELLES DE LA PART DES IMMIGRÉS**. Pour Ahmed N. «*ce n'est pas à moi qui suis venu d'Algérie avec mes traditions d'imposer au peuple suisse de suivre mes traditions. C'est plutôt à moi de m'intégrer*» (1.5). Pour Buthayana F. «*Il faut faciliter l'apprentissage de la langue et cela doit être une condition sine qua non. Les gens qui vivent ici, il faut que la Suisse leur mette des exigences*». (4.3.1). Ce qui ressort de ces témoignages est au fond une conception très individualisante du processus d'intégration. La charge du processus d'intégration incombe aux immigrés eux-mêmes. C'est à eux de s'adapter aux normes suisses. Pas le contraire.

D'autres personnes proposent une interprétation différente des **LIMITES** à poser à l'expression des différences culturelles. Donc, en d'autres termes, les limites auxquelles la population suisse pourrait être confrontée en termes **D'ASSIMILATION** des musulmans. Farouk D. pose clairement le problème: «*l'intégration c'est [de] se soumettre à la loi du pays accueillant et respecter les gens. [Mais] on ne peut pas s'intégrer et renier les valeurs. On ne peut pas devenir Suisse, parce que les Suisses ont leurs valeurs, les musulmans ont aussi les leurs*» (5.4). Il y a donc un socle de valeurs et de pratiques auxquelles une partie des musulmans (surtout les pratiquants) interrogés ne veut pas renoncer pour s'assimiler à la société suisse. Salima F., par exemple, estime que «*Je crois d'une manière automatique; lorsqu'on est vraiment croyant, on devrait effectivement s'adapter automatiquement aux mœurs, aux traditions et à la morale. Du moins, tant que l'on n'entre pas en conflit avec la religion.*» (5.6). Dans la même perspective, Asli M. souligne que «*Je n'arrive pas à m'adapter. M'adapter signifierait aller sur la rue sans foulard et porter par exemple des talons aiguilles et une mini. Et ça, je ne veux pas le faire.*» (1.8).

Cette manière antagoniste de considérer l'intégration et, plus spécifiquement, les limites à l'expression des différences culturelles n'a pas que des répercussions sur les relations entre population musulmane et population non musulmane, mais aussi au sein de la population musulmane elle-même.

4.1.2.4 Les relations entre musulmans: les discours de justification et de démarcation

Un des aspects les plus marquants de l'être musulman aujourd'hui réside dans la dynamique de *démarcation-justification* qui semble caractériser les membres de cette population. En particulier, l'une des tendances que l'on remarque, est la construction discursive de formes d'identité par opposition. Cette opposition peut s'exprimer par rapport aux non musulmans, mais aussi par rapport à certains musulmans pratiquants (*«ils ont sali le Coran»*, selon Buthayana F. 3.6.2, tandis que pour Ahmed N. *«vu l'évolution de l'islam c'est le laïc qui doit se faire du souci, pas le musulman»* 1.7). Ainsi, les témoignages expriment souvent l'existence d'oppositions: entre ceux qui pratiquent le vrai/juste islam et ceux qui ne le font pas ou qui en prônent une vision discutable. Cette dimension mérite d'être relevée car, d'un côté, elle illustre la difficulté de déterminer des profils identitaires fixes, homogènes et caractérisables en fonction d'une logique binaire (par exemple: l'opposition entre musulmans laïcs et musulmans intégristes ou communautaristes, en adoptant la terminologie utilisée en France); de l'autre, elle témoigne d'un certain désarroi qui caractérise la population musulmane, dont les membres sont tiraillés entre l'exigence de se positionner en tant que «différents» par rapport aux images de l'islam qui découlent de la réalité internationale, tout en étant, souvent, considérés comme «musulmans» (donc construits comme ayant un certain type de caractéristiques) par les non musulmans.

Les entretiens effectués nous permettent de corroborer le bien-fondé de cette interprétation. Par exemple, ils ont mis en lumière l'attitude autojustificatrice des répondants. Dans le cas des musulmans pratiquants, la justification concerne principalement le bien-fondé de leurs croyances et pratiques; pour ce qui est des non pratiquants, c'est une justification par opposition à certaines manières de concevoir l'islam et la religion qui est proposée. Des témoignages, il ressort que, probablement pour se défaire des catégorisations sociales négatives (voir plus haut), des musulmans ont un discours de démarcation et de différenciation par rapport aux pratiques et discours d'autres musulmans (ou personnes considérées en tant que tels). Sur la base de cette tendance, il apparaît que la question des **RELATIONS ENTRE MUSULMANS EUX-MÊMES** acquiert ainsi une grande importance pour une réflexion plus générale sur l'intégration de cette population au sein de la société suisse.

Des personnes interrogées font en effet état de tensions et de craintes par rapport à d'autres musulmans, en particulier celles et ceux qui sont considérés comme prônant et/ou incarnant une interprétation littérale (voire radicale) de l'islam. *«Moi-même, en tant que musulman,*

je dirais qu'à chaque fois que je vois un musulman je me pose des questions: est-ce un extrémiste?» affirme Ahmed N. (8.1). Karli T. exprime une position très tranchée à l'égard de l'intégration des musulmans pratiquants en Suisse: *«A mon avis, un musulman qui pratique devrait rester dans un pays musulman»* (4.1). La manifestation, de la part de musulmans, d'attitudes ou de pratiques considérées comme trop radicales est souvent déterminée par des positionnements différents par rapport aux pratiques de l'islam. Moins les personnes interrogées affirment être croyantes et pratiquantes, plus elles ont tendance à se définir en opposition aux pratiquants. Pour les pratiquants, par contre, ce n'est pas tellement par opposition aux non-croyants que leur identité est définie, mais plutôt par rapport à une interprétation de ce qu'est l'islam et ce qu'il devrait être en fonction d'une interprétation correcte du Coran et de la tradition. Par exemple, Nasser M., croyant et pratiquant, affirme – en préambule à l'entretien – que: *«le monde musulman qu'est-ce que ça veut dire: c'est la soumission pour Allah, dès lors, dès qu'on commence à voler, à mentir, à faire ça...on n'est plus musulman»*. Il précise que, pour lui, une des manifestations les plus évidentes de discrimination à l'égard des musulmans vient du fait que les citoyens suisses (dans le cas précis: un policier) ne font pas *«la différence entre musulman et musulman»*. Parce que, à son avis, être musulman implique un certain type de conduite, notamment la soumission *totale* à la volonté de Dieu (1.5).

Ces propos sont indicatifs de la tension identitaire qui traverse la population musulmane. D'un côté, de la part de celles et ceux qui se définissent plus en tant que citoyens qu'en tant que croyants, la tension découle de la crainte que les manifestations en Suisse d'un islam radical peuvent jeter le discrédit et nourrir les préjugés sur l'ensemble de la population. De l'autre, de la part des musulmans croyants qui, soit font l'objet des préjugés de la population non musulmane, soit doivent se positionner par rapport aux musulmans non pratiquants. Il est aussi important de souligner qu'il existe indéniablement une pression sociale, politique et médiatique qui nourrit cette tension. Cette dernière oblige les musulmans à se positionner, à se justifier, à se démarquer par rapport aux pratiques et discours d'autres musulmans.

4.1.2.5 Le respect, élément central des représentations de l'intégration et de l'être musulman

Il y a un thème qui ressort de manière très récurrente des entretiens et qui nous semble illustrer à la fois les raisons sous-jacentes à cette tension et les modalités que les personnes interrogées mettent en œuvre pour la gérer. Il s'agit de la notion de respect. Nous avons été surpris de constater la fréquence très élevée d'apparition de

ce terme dans les discours. Quel que soit le profil des personnes interrogées, en effet, la catégorie du respect est systématiquement invoquée, dans des champs sémantiques différents: le respect de soi, le respect de l'autre, le respect des lois (Nasser M.: 5.6; Ali T.: 5.4), le respect entre hommes et femmes (Nasser M.: 3.6.1), le respect des croyants (Nasser M.: 4.1.1: «*quand les gens voient qu'on est sincère, cette sincérité apporte beaucoup de choses. Donc, l'absence justement de difficultés, c'est grâce à ma sincérité*»), le respect de la volonté de Dieu, le fait d'être respecté en tant que citoyen (Nasser M.: 4.1.1) et de respecter les autres citoyens (Nasser M.: 5.4 et Ali T. «*Le bon citoyen est tout d'abord celui qui respecte l'autre citoyen*» 5.4). En général, donc, il y a des règles qu'il est nécessaire de respecter: «*Un citoyen doit payer ses impôts, se tenir aux règles établies, participer au processus politique, donc aller voter et aimer sa patrie.*» (Mourad L.: 5.4).

Certes, la notion de respect est polysémique, il n'est donc pas possible d'affirmer que les répondants lui attribuent exactement le même sens. Cependant, elle est souvent employée pour désigner des «limites» que les personnes interrogées posent par rapport à leur croyance (le respect de la volonté de Dieu), aux autres musulmans (respect de non croyants) et à la population non musulmane (respect des citoyens et des règles).

4.1.3 Citoyenneté: «La citoyenneté, c'est un état d'esprit»

Ainsi, la question du respect est intimement liée à la problématique de la citoyenneté, car elle indique une manière par laquelle les musulmans interrogés perçoivent leur position et leurs attitudes dans le cadre de la société helvétique.

4.1.3.1 Le respect de la citoyenneté et la citoyenneté des bons sentiments

En effet, il ressort des entretiens ce que nous pouvons appeler une **CONCEPTION TRÈS RESPECTUEUSE** de la citoyenneté. Il s'agit, à notre avis, d'un des résultats les plus significatifs – et en partie surprenants – de cette étude. Sur la base du débat public, étant donné la forte visibilité de la question de la présence musulmane, on aurait pu s'attendre, en effet, à ce que des voix s'élèvent pour affirmer le besoin des musulmans de s'impliquer davantage dans la vie politique suisse, de défendre l'effectivité de leurs droits de citoyenneté et, pour les étrangers, d'assouplir les procédures de naturalisation (voire une critique du caractère arbitraire de certaines procédures, telles que par exemple le cas d'Emmen). Or il n'en est presque rien.

La citoyenneté suisse est, pour la grande majorité, liée aux avantages **PRATIQUES** qu'elle procure. Par exemple, le passeport suisse est souvent vu comme un *avantage* (Latiefa M.: 1.6) pour pouvoir voyager librement et tranquillement à l'étranger, donc sans se soumettre à des contrôles douaniers et aux démarches (longues et coûteuses) d'obtention de visas. Par ailleurs, la citoyenneté suisse est parfois considérée comme une *protection* à l'égard des lois et des mœurs en vigueur dans certains pays musulmans (Latiefa M.: 3.7) et, par rapport à la situation suisse, comme un avantage important pour trouver du travail (Anis J.: 1.6).

Sur un plan plus **SYMBOLIQUE**, donc concernant les valeurs que la citoyenneté suisse est censée incarner aux yeux des répondants, on constate que – conformément à ce qui a été dit plus haut par rapport au respect – les musulmans interrogés ont une conception relativement passive, détachée et formelle de la citoyenneté. Pour le dire de manière synthétique, la citoyenneté est vue comme une démarche d'adaptation/application aux/des normes suisses. Les réponses à la question «Que signifie être un bon citoyen?» sont explicites sur ce point: pour Fayza L. c'est «*être fidèle et avoir l'engagement*» (5.4). Selon Buthayana F. une «*bonne citoyenne c'est le respect du règlement [...] et de la mentalité suisse*» (5.4); pour Candan T. «*c'est le respect de l'autre*» (5.4), tandis que Alya S. insiste plutôt sur le «*respect de la loi*» (5.4). Pour Ahmed N. c'est «*rester dans le respect de la société dans laquelle on vit*» (5.4). En synthèse: «*tu respectes les lois du pays, tu paies tes impôts et tu tries tes déchets [...] Lorsqu'on est naturalisé, on est en Suisse avec tout son cœur.*» (Leila A.: 5.4, 5.5 et 1.5). Sur la base des entretiens, il en ressort une vision de la citoyenneté qui est bien différente de celle participative qui constitue l'une des spécificités du modèle politique helvétique. Certes, un tel résultat peut être facilement expliqué: dans la mesure où la population musulmane est essentiellement constituée d'étrangers en situation souvent précaire, il est plausible de penser que le fait de se conformer aux valeurs et aux règles de conduite en vigueur en Suisse soit considéré comme étant un critère fondamental pour que les étrangers puissent continuer à séjourner dans le pays. Il y a donc une certaine «*peur de l'autorité*» (Ahmed N.) qui se traduit, en quelque sorte, une citoyenneté «figée», plus finalisée dans l'application de règles (formelles et informelles) existantes que dans la définition de nouvelles règles communes. Mais cet aspect doit pourtant être souligné, car il rompt avec l'image, parfois présente dans le débat public, selon laquelle les musulmans sont politiquement organisés pour faire avancer leurs revendications.

Un corollaire de cette vision passive de la citoyenneté réside dans le fait que nous pouvons appeler la citoyenneté (ou l'attitude) des **BONS SENTIMENTS ET DU PROFIL BAS**. Les propos de Leila A. résument bien cette conception de la citoyenneté largement influencée par une sobriété toute helvétique: «*un bon citoyen suit les règles, paie les impôts et trie ses déchets*». Souvent, du reste, cette exigence est adressée aux musulmans eux-mêmes: «*Moi, si je suis avec des musulmans je n'accepte pas qu'on critique la Suisse*» affirme Buthayana F. (1.6). En tant que non croyant, Ahmed N. estime que «*qui dit faire la différence [par exemple en portant le voile] c'est déjà créer un état d'esprit qui n'est pas sain*» (3.7). De manière générale, les musulmans sont appelés à être honnêtes, sincères, à aller vers l'autre (Buthayana F.: 4.2); ils doivent communiquer, dialoguer et échanger avec les non musulmans (Ahmed N.: 4.3). Et, si ceci n'est pas possible, «*celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir*» (Nasser M., 9).

En conclusion, ces éléments permettent de comprendre pourquoi, en répondant à la question s'il existe une contradiction entre être musulman et être citoyen (5.8 dans la grille d'entretien), la presque totalité des personnes interrogées estime qu'il n'existe aucune contradiction à ce niveau. Parce que l'attitude de respect des règles et des normes qui caractérise les musulmans dans leur vie publique ne semble pas poser de problèmes majeurs aux possibilités offertes de vivre leur croyance dans la sphère privée (familiale ou associative).

4.1.3.2 L'adéquation aux normes suisses: la citoyenneté se mérite

Le modèle de citoyenneté et d'attitude publique qui émerge des entretiens nous semble actualiser l'une des dimensions traditionnelles du modèle suisse d'incorporation à la citoyenneté, notamment l'idée que la citoyenneté se **MÉRITE**, elle implique une attitude appropriée, notamment le respect des règles et des normes. En ce sens, la citoyenneté n'est pas tellement vue comme étant un facteur d'intégration, mais plutôt le signe de l'aboutissement du processus d'intégration lui-même. Ce sont les études, la connaissance, et l'instruction qui sont souvent avancées comme étant des facteurs nécessaires à l'intégration. En guise d'illustration du caractère méritant de la citoyenneté, il est intéressant de relever qu'une partie non négligeable des personnes interrogées est contraire à la proposition d'attribuer **AUTOMATIQUEMENT LES DROITS POLITIQUES AUX ÉTRANGERS**: «*on ne donne pas la nationalité à n'importe qui. [...] Le droit de vote se mérite. Il ne faut pas donner les choses gratuitement*» affirme Erkan G. (5.7.1). Bien entendu, il existe des avis différents, voire plus nuancés, sur cette question.

Adem R., Latiefa M., Alya S., Nadiya K. et Ahmed N. favorisent le droit de vote pour la troisième génération, mais pas pour les autres étrangers. Ali T. est quant à lui en faveur du droit de vote pour les étrangers au niveau communal (1.6) et au droit de vote automatique pour la deuxième génération, mais pas pour les nouveaux immigrés.

Cette vision très respectueuse et méritante de la citoyenneté n'exclut pas cependant des avis bien plus nuancés, voire critiques, qui portent sur les possibilités offertes par la société suisse à exercer les droits de citoyens et, plus généralement, à participer à la vie politique. Par exemple, un lien est souvent établi entre **ABSENCE DE DROIT DE VOTE** et faible implication dans la vie politique: «*Je me sens mieux impliquée dans la société si j'ai le droit de vote*» (5.7.1), affirme Nadiya K.. «*Quelqu'un qui naît dans un pays et qui n'a pas le droit d'avoir la nationalité, c'est frustrant*» (5.7.2) estime Farouk D.. Jihan M. pense que «*Nous sommes partout mis sur un pied d'égalité lorsqu'il s'agit de payer des impôts ou des taxes, mais lorsqu'il s'agit de pouvoir voter, alors là nous ne sommes plus égaux et cela ne me semble pas tout à fait juste.*» (5.7.1). Du moment où presque 90% de la population musulmane est étrangère, ce résultat est tout sauf surprenant. Ce qu'il est plus intéressant de souligner, c'est que le lien entre droit de vote et implication dans la vie politique témoigne du fait que les personnes interrogées voient l'action politique dans le cadre des structures institutionnelles existantes.

Un autre aspect, qui mérite d'être relevé, réside dans le fait qu'être citoyen implique d'être traité équitablement et en tant qu'acteur ayant une propre autonomie morale et politique. Cet aspect est très important, car – comme plusieurs recherches l'ont montré – la participation politique requiert un certain nombre de conditions préalables, telles que par exemple une bonne estime de soi et un sentiment d'efficacité politique (au sens de penser que la participation peut avoir un effet concret sur les décisions). Or, ces facteurs sont largement influencés par le regard des autres, donc par la manière par laquelle les membres de la culture majoritaire réagissent à la participation des membres des minorités. A ce niveau, plusieurs témoignages font état de difficultés. Selon Jihan M. «*Lorsque l'on a la nationalité suisse, on est pris davantage au sérieux en tant que musulman.*» (5.4). Cependant, il existe aussi d'autres avis sur la question: «*pour être respecté en tant que citoyen, il faut donner l'image du musulman qu'il faut, le musulman n'est pas cet égorgeur, ce terroriste. Le défi est là que la population comprenne qu'un musulman, ce n'est pas une nationalité, ce n'est pas celui qui prône la violence, au contraire*» affirme Nasser M. (4.2). Latiefa M., quant à elle, estime qu'«*un*

bon citoyen c'est celui qui se respecte et qui respecte les autres» (5.4). Cette position illustre le fait que la citoyenneté implique une estime de soi (ou un respect de soi) susceptible d'en permettre l'exercice effectif. Comme l'exprime avec force Alya S. «*si je me sens forte [par rapport à mes idées], je suis ouverte*» (3.8.1). Mais, en même temps, les musulmans ressentent l'exigence de se conformer aux règles et aux principes de l'environnement social dans lequel ils évoluent afin de «*ne pas se faire remarquer d'une manière négative*» (Jihan M.: 5.4). Certes, pour certains, surtout les croyants et pratiquants, il y a des limites: «*Si les Suisses demandaient de changer de religion, alors je ne demanderais tout simplement pas la nationalité suisse.*» (Hanan I.: 5.8).

4.1.3.3 Une vision apolitique de la citoyenneté

Un dernier aspect qu'il nous paraît important de souligner réside dans la vision relativement **APOLITIQUE** de la citoyenneté qui ressort des entretiens. Deux facteurs corroborent ce constat: premièrement, sur la base des témoignages obtenus, la question de la gestion de la présence musulmane en Suisse n'est pratiquement jamais (sauf Ahmed N.) présentée comme étant un problème **POLITIQUE**. Ce constat est intéressant car – même s'il doit être pris avec précaution – il va à l'encontre de l'idée selon laquelle des formes d'islam politique seraient en train de voir le jour et de se disséminer en Suisse. Bien évidemment, de par ses caractéristiques, cette étude ne nous permet pas d'apporter une réponse précise sur ce point. Cependant, si nous nous tenons aux entretiens récoltés, les personnes interrogées semblent se soucier davantage des relations interculturelles avec les non musulmans (donc les relations de reconnaissance horizontale au sein de la société civile) que des formes de reconnaissance verticale (ou institutionnelle) susceptible d'engager les autorités publiques dans le sens d'une plus grande prise en considération de l'islam en Suisse. Bien sûr, il existe des exceptions. Par exemple, Jihan M. estime que «*l'une des demandes essentielles serait de faire sortir l'islam de tels préjugés et qu'il soit reconnu comme religion.*» (4.2). De manière générale, donc, c'est plus au niveau des interactions sociales, que politiques, que les musulmans voient la solution des problèmes de coexistence auxquels ils sont confrontés. Par exemple, selon Nadiya K., une leader associative, «*c'est par la connaissance*» (4.3.2 et 4.2) que le respect entre musulmans et non musulmans pourra s'établir.

Le deuxième aspect corroborant l'interprétation relative à une vision *apolitique* de la citoyenneté réside dans le manque de référence au potentiel offert par la citoyenneté suisse (et plus généralement à la démocratie

directe) de participer activement à la définition des valeurs communes et des mesures politiques susceptibles de permettre des accommodations raisonnables de l'islam en Suisse. Pratiquement aucune personne interrogée n'a fait allusion au potentiel politique inhérent à la citoyenneté. Par rapport à cet aspect, certains répondants mentionnent leur intérêt pour la politique, surtout internationale. Mais, comme nous le supposions dans la partie introductive, ce sont principalement les aspects relatifs aux libertés civiles qui sont mentionnés par les répondants comme posant des «problèmes» (par exemple la possibilité d'être inhumé selon les rites musulmans, les discriminations à cause des signes ostensibles, etc.). Le fait que ces aménagements pourraient être obtenus pas l'exercice des droits politiques n'est cependant pas thématiquement par les personnes interrogées. Certes, ce constat doit cependant être relativisé. En effet, le système de démocratie directe en Suisse comporte des formes d'abstentionnisme et de désaffiliation des citoyens par rapport à la participation politique qui sont bien connus par les politologues. Ainsi, la vision apolitique de la citoyenneté qui ressort des entretiens avec les musulmans doit être appréhendée à la lumière de ce contexte plus large et ne peut pas être interprétée comme étant une forme de non intégration dans le système politique et social helvétique. Par ailleurs, il n'est pas surprenant de remarquer que des personnes, ne disposant le plus souvent pas des droits politiques, n'ont pas une représentation de la citoyenneté uniquement en termes de mobilisation politique. Mais ceci n'exclut pas que d'autres formes de participation soient envisagées, telles que par exemple l'engagement dans le tissu associatif, pratique qui, du reste, constitue une forme d'engagement citoyen. Ainsi, par rapport à la vision apolitique de la citoyenneté qui découle des entretiens, l'élément de conclusion le plus saillant est qu'au moment où l'opinion publique suisse semble percevoir les musulmans comme fortement politisés et revendicateurs par rapport à la remise en cause du modèle helvétique d'intégration et de laïcité, la majorité silencieuse des musulmans ne semble pas suivre cette tendance.

4.2 Un enjeu transversal: les rapports de genre

La question des rapports de genre dans l'islam, et plus particulièrement celle relative à la condition des femmes, est l'une des plus controversée du débat public au sein des différents pays européens. L'exemple de la France est indicatif du caractère central de cette question dans le débat public. La loi pour l'interdiction du voile islamique à l'école, adoptée en mars 2004, a été largement légitimée en vertu du devoir de l'Etat de protéger

les femmes à l'égard de formes de domination masculine, fortement présente – selon certains – dans la culture musulmane.⁴³ L'obligation, voire la contrainte, de porter le voile serait donc la manifestation évidente d'une domination masculine ôtant aux femmes musulmanes toute autonomie, liberté et possibilité d'émancipation. Il n'est pas lieu ici d'aborder un débat de fond sur cette question. Cependant, il est plausible de penser que la problématique relative à l'intégration et à la reconnaissance de l'immigration musulmane se posera dans des termes différents quand les pratiques de certains musulmans concernant les rapports de genre seront davantage en adéquation avec les principes d'égalité et de liberté qui forment la base de tout régime démocratique.

Par rapport à cette étude, l'enjeu des rapports de genre se situe de manière transversale par rapport aux trois thèmes discutés plus haut, car il concerne tant les pratiques religieuses, l'identité culturelle que la citoyenneté. L'élément, qui a déclenché notre réflexion sur ce point, réside dans la tension existante supprimée, après l'étude des témoignages, entre, d'un côté, l'adhésion aux valeurs humanistes et universalistes (comme l'égalité, la laïcité, la liberté, etc.) et, de l'autre, un discours concernant les femmes qui semble parfois entrer en contradiction avec ces mêmes valeurs. Il ne s'agit pas ici d'expliquer ou d'analyser cette tension, mais tout simplement de l'illustrer.

Bien que, d'un point de vue général, il se dégage des entretiens une large adhésion à l'idée que la femme doit être libre et en mesure de faire des choix autonomes, il est intéressant de remarquer que cette position n'est pas toujours corroborée quand l'on se réfère à des enjeux plus précis. Par exemple, par rapport à la représentation de la femme, Nasser M. affirme que *«une femme [...] c'est la faiblesse de l'homme [...] elle est pareille à un bijou, donc on la cache. Dès qu'elle se découvre...elle ne vaut en quelque sorte plus rien. [...] C'est pour cela que Dieu a insisté pour que la femme s'habillement: au moindre petit truc qui apparaît on [les hommes] a de l'imagination [...] l'imagination donc, c'est la faiblesse de l'homme»* (1.7). Il est important de noter qu'au cours de l'entretien Nasser M. affirme tout de même que *«on doit respecter la femme comme une personne à part entière»* (3.6.1.). Ali T., quant à lui, estime que *«lorsque je vois une femme se croire émancipée, se comporter de la même façon qu'un homme, je me dis celle-là elle n'a rien compris de son existence»* (3.6.1). Pour lui *«chacun doit être meilleur dans son domaine et dans sa nature, dans ce que Dieu lui a donné de meilleur»* (3.6.1). De ces témoignages ressort une vision très naturaliste et figée

des différences entre les sexes. Ces dernières apparaissent comme naturelles, données, et montrent de ce fait que la possibilité de les modifier par le libre arbitre est pratiquement exclue, car ceci impliquerait de tomber dans une forme de «déviance» par rapport à la norme. Bien entendu, ce type de représentations n'est pas qu'un apajage de la religion musulmane. Des conceptions naturalistes et essentialistes des rapports de genre sont fortement présentes dans la tradition culturelle occidentale et continuent, du reste, à poser un problème en ce qui concerne le traitement des femmes dans les différentes sphères sociales et professionnelles.

Concernant les pratiques, exception faite pour la question du port du voile, la totalité des personnes interrogées se dit contraire à des pratiques telles que l'excision,⁴⁴ la punition corporelle à l'égard des femmes, le mariage des enfants ou encore la polygamie. Ces pratiques sont généralement vues comme étant les caractéristiques de cultures particulières, mais n'ayant aucune relation avec une compréhension correcte de l'islam (ou du moins une vision plus contemporaine de ce dernier). Les interprétations et les justifications du port du voile, par contre, sont bien plus nuancées, ceci en fonction du degré de croyance des répondants et du type d'interprétation de l'islam qu'ils adoptent (littérale vs. contextuelle). Cependant, sur la base des propos tenus par les femmes pratiquantes que nous avons eu l'occasion d'interroger, il ressort que le port du voile est généralement justifié comme étant l'aboutissement d'un choix personnel, notamment celui de se soumettre aux préceptes découlant de leur manière de vivre et de comprendre l'islam.

Un indicateur intéressant des relations entre hommes et femmes est donné par la question concernant les mariages (et plus spécifiquement les mariages mixtes). Concernant les hommes, aucune personne interrogée n'a remis en cause le droit de ces derniers à épouser une non musulmane, même si certains interviewés préféreraient des mariages non mixtes. Par contre, il ressort des entretiens le fait que la possibilité pour les femmes musulmanes d'épouser des non musulmans est bien moins acceptée, voire même totalement refusée par les personnes croyantes et pratiquantes. L'argument avancé étant le rôle éducatif de la femme et plus généralement le fait que la religion transmise aux enfants est généralement celle du père. Les propos d'Ali T. illustrent bien cet aspect. A la question *«seriez-vous d'accord si votre fille épousait un non musulman?»*, il répond que *«Je ne peux pas être d'accord. Non je ne peux pas [...]. L'islam a tracé les limites qu'il ne faut pas franchir. Que ce soit du côté de*

⁴³ Voir à ce titre le Rapport sur la laïcité de la commission Stasi, publié en décembre 2003. Cet argument résonne auprès de musulmans suisses. Selon Nasser M., qui par ailleurs se prononce contre la loi française, *«pour les filles qui ne sont pas convaincues [de porter le voile], qui sont poussées par les parents, cette loi est bienvenue»* (3.7).

⁴⁴ Pour Ali T., imam, l'excision *«est une monstruosité et une aberration historique, parce que l'excision ne vient pas de l'islam»* (3.6.3).

l'individu, de la société, de la famille. [...] Et certains éléments, par souci pour la continuité de la famille ou encore du fait qu'il y aura moins de problèmes pour la famille si les deux époux partagent la même foi. L'islam a tracé cette limite que les musulmans et les musulmanes ne devraient jamais franchir. Lorsque mon fils se marie avec une non musulmane de mauvaise morale, là aussi, je vais me fâcher et je ne vais pas accepter... Toutes les femmes ne sont pas mariables et tous les hommes ne le sont pas. Donc il y a des critères [...]. Mais déjà dès le départ pour ma fille, c'est une interdiction unanime, il n'y a aucune école juridique musulmane qui l'a permis vu la gravité que ce mariage ne pourra jamais être valable dans l'islam, ni dans les terres de l'islam. Même les pays musulmans laïcs ne reconnaissent pas ce mariage. Comme par exemple la Tunisie, pays laïc, ne reconnaît pas ce mariage» (3.4).

D'autres personnes interrogées ont un avis un peu plus nuancé: le mariage avec un non musulman est accepté à condition que ce dernier se convertisse à l'islam. Il est intéressant de remarquer que ces propos caractérisent les personnes ayant un rapport plus éloigné avec les pratiques religieuses (il faut cependant exclure de ce discours les personnes non croyantes), donc dont on pourrait s'attendre à un avis encore plus nuancé sur la question. Ce constat semble corroborer l'idée que la manière de se représenter et de percevoir les rapports entre hommes et femmes est fortement en lien avec les traditions et l'héritage culturel, et donc elle ne dépend pas uniquement du positionnement par rapport à la religion (voire une interprétation particulière de l'islam). En d'autres termes, les différentes représentations des rapports de genre qui émergent des entretiens corroborent l'idée qu'il serait extrêmement réducteur, d'un point de vue sociologique, de considérer que ces derniers découlent naturellement de l'islam, donc que le fait d'être musulman implique nécessairement une manière de les concevoir. Les représentations des rapports de genre sont plutôt redevables d'une pluralité de facteurs, tels que le processus de socialisation, le fait d'être croyant ou pas, le niveau d'éducation, le niveau d'intégration sociale, etc. Il est aussi à ce titre important de préciser que l'islam (ou certaines interprétations du Coran) constitue une ressource symbolique susceptible d'être employée afin de perpétuer et des rapports de genre allant à l'avantage de ceux qui détiennent le pouvoir symbolique susceptible de les légitimer. Mais cette démarche n'est pas inhérente à la religion en tant que telle; elle émane de la manière par laquelle la religion est vécue, employée et traduite dans des actes par les individus. Ainsi, estimer que l'islam véhicule une conception donnée et immuable des rapports de genre entraîne l'essentialisation d'un univers culturel et symbolique qui a une très faible signification d'un point de vue sociologique. En effet, les représenta-

tions que les musulmans se font des relations entre hommes et femmes démontrent l'existence d'une grande diversité de positions.

Par exemple, la conception naturaliste illustrée auparavant doit être mise en relation avec des propos très explicites concernant l'égalité des femmes, et plus spécifiquement l'exigence de les respecter et de garantir leur liberté («*Les femmes sont libres de leurs opinions*», affirme Erol K. 3.7.1.2). Il serait intéressant de s'interroger sur le sens profond de cette notion d'égalité, qui semble être en contradiction avec l'égalité en termes d'autonomie et de liberté, qui constitue la base de la position occidentale. Un propos résume bien la tension au niveau des interprétations: «*l'islam a été libérateur de la femme!*» affirment Buthayana F. (3.6.2) et Nasser M. (3.6.1). La question se pose de savoir si le concept est employé d'une manière qui est conforme à la compréhension qu'on en donne dans les pays occidentaux. Par exemple, se considérer libre dans le cadre d'un univers culturel et symbolique que l'on considère comme donné, n'a pas la même signification que se considérer libre de se donner l'univers symbolique et culturel de son propre choix. Les termes de ces deux manières de concevoir la liberté ne sont pas conciliables sans un effort de compréhension mutuelle.

4.3 Conclusions

Cette étude se base sur une analyse qualitative de 30 entretiens collectés auprès de musulmans vivant en Suisse. La majeure partie des répondants appartient à ce que nous avons dénommé la «majorité silencieuse», une majorité constitutive de cette population. Il s'agit notamment de celles et ceux qui ne s'expriment pas publiquement en tant que musulmans et à qui on ne demande généralement pas ce que signifie pour eux d'être musulman en Suisse. De par ses caractéristiques méthodologiques, cette étude se veut exploratoire.

Si l'on juge sur la base des entretiens analysés, il ressort que les perceptions, les représentations et les demandes articulées par les musulmans ordinaires vivant en Suisse sont bien moins exigeantes, irraisonnables et difficiles d'accommodations que ce que les contenus du débat public pourraient laisser entendre.

De manière générale, les musulmans interrogés se disent satisfaits et reconnaissants de la liberté en vigueur en Suisse, liberté qu'ils apprécient dans la mesure où elle leur permet de vivre l'islam dans de bonnes conditions. Certes, cette appréciation du modèle helvétique n'implique pas l'absence de problèmes découlant de leur appartenance religieuse. A ce titre, les personnes interrogées font état du poids du «regard des autres» et de

préjugés à leur rencontre, ceci surtout en ce qui concerne les pratiquants ayant une attitude qui les rend visibles dans l'espace public (par exemple en portant le voile islamique). Selon un grand nombre de témoignages, les préjugés et les discriminations à l'encontre des musulmans ont augmenté à la suite des événements de 2001 aux Etats-Unis et, plus généralement, en fonction de la situation internationale.

En ce qui concerne la perception de leur propre intégration, les personnes interrogées se disent en général satisfaites, bien qu'une meilleure connaissance et compréhension de l'islam et des musulmans permettrait d'éviter des préjugés à leur rencontre. Il est aussi important de souligner que la problématique de l'intégration ne concerne pas que les relations entre musulmans et non musulmans, mais aussi les relations entre musulmans eux-mêmes. Des entretiens, en effet, émergent une tension identitaire qui se traduit par une attitude récurrente de démarcation par rapport à certaines manières de vivre l'islam (par exemple en suivant une interprétation littérale de ce dernier) et, dans le même mouvement de justification de ses propres croyances, pratiques ou absence de croyance. Ainsi, il existe une tendance croissante au sein de la population musulmane à se définir par «opposition à» ce dont il ne veulent pas faire partie (ou être perçus comme en faisant partie), plutôt que par une mise en valeur des attributs positifs inhérents à leur différence culturelle et religieuse.

Par rapport à la citoyenneté, l'étude a mis en lumière le caractère dominant d'une représentation de la citoyenneté comme conformité et adaptation aux règles et aux normes existantes. Malgré le fait que la population musulmane soit composée principalement d'étrangers, ce résultat est illustratif du fait que les personnes interrogées (représentatives de la majorité silencieuse des musulmans vivant en Suisse) ne perçoivent pas la citoyenneté comme une ressource susceptible de leur permettre de participer plus activement à la promotion de l'islam en Suisse. Cette vision apolitique de la citoyenneté constitue à nos yeux l'un des résultats les plus significatifs de cette étude, car il permet de nuancer l'idée, fortement répandue dans l'opinion et le débat publics, selon laquelle les musulmans se mobilisent et se politisent en Suisse. Sans pouvoir exclure et nier que de tels phénomènes existent, il n'en demeure pas moins que la «majorité silencieuse» n'apparaît pas être réceptive à ce type de sollicitations.

5

Enjeux et perspectives

Musulmans en Suisse: entre la «Mairie» et la «Mosquée»

Qu'entend-on par ces deux références? Pour la «Mairie», on peut comprendre l'école publique, l'Etat (à travers ses institutions, ses autorités notamment), l'ensemble de la société non musulmane. La «Mosquée» est comprise comme l'entourage familial musulman, les valeurs islamiques, les organisations musulmanes/islamiques, les lieux de prière, bref tout ce qui concerne la sphère privée et associative des individus. Ce sont vraiment des termes génériques qui permettent de mettre en évidence leur indéniable nécessité au moment de réfléchir à l'identité des jeunes musulmans de Suisse. Un constat commun à l'ensemble des personnes interrogées est bien celui de l'existence d'identités doubles, d'appartenances multiples de l'individu (musulman ou non) qui participe à la construction de la Suisse d'aujourd'hui. Ce constat se traduit, dans la bouche de nos interlocuteurs musulmans, par la mise en avant de la nécessité de respecter le cadre juridique helvétique qui leur permet de pratiquer leur foi sans entraves majeures. Ensuite, la grande majorité d'entre eux souligne la chance qu'ils ressentent de pouvoir bénéficier des acquis sociaux que leur garantit la Suisse en matière de respect de la personne, de libertés individuelles, de droit d'association.

De l'autre côté, l'enquête met également en lumière l'attachement certain des musulmans de Suisse aux valeurs éthiques ou religieuses de l'islam. En outre, l'islam reste souvent un repère identitaire fondamental pour l'individu, dans ses rapports avec sa famille et son entourage ou encore plus simplement comme un élément de son parcours humain, spirituel, biographique.

Ce sont là les raisons pour lesquelles nous parlons de deux sphères identitaires «Mairie» et «Mosquée» comme piliers pour la construction d'une identité musulmane européenne qui ne soit pas schizophrénique ou fondée sur une attitude purement défensive. En effet, le jeune musulman (qui représente plus de 40% des musulmans vivant en Suisse) sera scolarisé, se socialisera dans un environnement laïc, non musulman et, le plus souvent, c'est dans ce cadre-là qu'il envisagera son avenir professionnel. Pourtant, dans la grande majorité des cas, son intimité, sa famille, son histoire resteront vraisemblablement marquées par un univers culturel caractérisé par les traditions

et les valeurs islamiques. Le défi auquel il est confronté est de s'approprier des éléments positifs des deux sphères afin de se donner des moyens de se construire une identité citoyenne qu'il pourra vivre tantôt en insistant sur ses références religieuses, tantôt sur ses références culturelles, tantôt sur les éléments caractérisant le contexte culturel, politique et social dans lequel il évolue en tant que membre de la communauté des citoyens.

Est-ce que la «Mairie» et la «Mosquée» seront en mesure de proposer un cadre adéquat pour que cette définition identitaire puisse s'opérer sans heurts? Saisiront-ils les exigences du musulman «Monsieur tout-le-monde», en mettant en œuvre les meilleures conditions pour que cette identité musulmane/citoyenne puisse émerger sans trop de difficultés dans la Suisse de demain? Ne serait-ce pas là le meilleur moyen pour limiter le risque (souligné par Jacques Pitteloud lors d'une récente conférence) «[...] d'une mise en danger, à moyen et long terme, de certaines de nos valeurs et de nos principes constitutionnels»?

La société helvétique traverse une phase de transformation des dynamiques multiculturelles: elle est passée d'une société multiculturelle composée de minorités ayant une base territoriale (les minorités religieuses et linguistiques constitutives du modèle suisse) à une société multiculturelle dans laquelle la référence territoriale est de plus en plus secondaire. Si par rapport à la gestion des minorités territorialisées le modèle suisse a abouti à des résultats excellents, il n'en demeure pas moins que les institutions politiques helvétiques semblent rencontrer des difficultés à s'adapter à cette nouvelle donne sociologique, notamment l'intégration de minorités culturelles n'ayant pas de base territoriale et donc qui ne peuvent pas être accommodées par le biais du fédéralisme. Les autorités suisses devront progressivement faire preuve de davantage d'imagination institutionnelle pour intégrer cette nouvelle donne dans leur mode de fonctionnement. Pour illustrer quelque peu les directions que pourrait prendre cette imagination institutionnelle, nous allons brièvement souligner trois pistes de réflexion.

La première concerne la question de la reconnaissance (l'octroi par l'Etat d'un statut de droit public à l'islam au même titre que les religions catholiques et protestantes). Sur ce thème, l'Etat (et plus particulièrement les cantons puisque les questions religieuses sont des pré-

rogatives cantonales) pourrait donner un signal fort aux communautés musulmanes en leur reconnaissant ce statut qui aurait de multiples conséquences. Conséquence psychologique d'abord, un sentiment pour les musulmans d'être reconnus comme participants à part entière de la société suisse, comme partie prenante de la définition des valeurs collectives. Conséquences socio-économiques ensuite, par les multiples avantages que cette reconnaissance pourrait entraîner, tels que le droit de prélever des impôts, la possibilité de recevoir des subventions, les facilités pour organiser des enseignements sur l'islam dans les écoles, d'obtenir des carrés confessionnels dans les cimetières.

La deuxième piste, celle de la représentativité des musulmans de Suisse, responsabiliserait plutôt les communautés islamiques en les mettant face au défi de se parler entre elles et d'imaginer (toujours à un niveau cantonal) la meilleure façon de rassembler les musulmans afin de proposer un interlocuteur à l'Etat. Deux voies sont observables aujourd'hui en Suisse: la première, dans le canton de Zurich, s'efforce d'organiser les multiples associations musulmanes du canton en un organe faïtier; la seconde peut être illustrée par la Fondation pour les cimetières islamiques de Suisse qui, partant d'un problème concret, essaie de rassembler les bonnes volontés afin de trouver une solution à ce problème concret. Deux stratégies intéressantes que les musulmans pourront utiliser selon leurs besoins, leurs demandes, mais qui les porteront à entrer dans une négociation avec les autorités suisses en vue de trouver des accommodations raisonnables entre les deux parties. En ce sens, la représentativité va de pair avec la participation effective des musulmans aux décisions qui les concernent. Quand les décisions sont prises «pour» quelqu'un au lieu d'«avec quelqu'un», les chances pour que ce quelqu'un ne reconnaisse et n'accepte pas la décision prise sont d'autant plus grandes. De par son pragmatisme et son expérience cumulée dans la gestion des minorités culturelles territorialisées, le système politique helvétique offre les ressources susceptibles de permettre une gestion plus participative (et dans un sens plus démocratique et moins légaliste) des tensions qui découlent de la présence musulmane.

Enfin, la troisième piste de réflexion concerne le renforcement des mesures d'intégration, en particulier par rapport au rôle exercé par les responsables associatifs et religieux dans ce processus. En effet, la problématique de la formation des imams rassemble «Mairie» et «Mosquée» autour d'un même besoin: celui d'avoir des personnes susceptibles d'être plus que des responsables religieux, mais aussi des courroies de transmission entre le monde musulman et le monde non musulman, ceci afin qu'ils puissent assumer leur rôle de facilitateur d'intégration pour leurs coreligionnaires. Pour ce faire, un débat est demandé, tant au sein de la communauté musulmane que dans certains secteurs de la société suisse, pour se donner les moyens de former de façon adéquate les imams officiant en Suisse.

6 Annexes

Annexe 1: Tableau synoptique des personnes interrogées

Sexe		Langue		Age		Origine		Régions	
Femmes:	16	Français:	14	De 20 à 30:	7	Macédoine:	1	AG:	1
Hommes:	14	Allemand:	16	30 à 40:	13	Turquie:	7	BE:	6
				40 à 50:	7	Suisse:	2	FR:	4
				Plus de 50:	3	Irak:	1	GE:	2
						Algérie:	4	NE:	3
						Maroc:	3	VD:	2
						Kosovo:	3	VS:	3
						Iran:	1	ZH:	4
						Indonésie:	1 (+CH)	BS:	2
						Bosnie:	5	LU:	2
						France:	1	SH:	1
						Tunisie:	1		
Total	30		30		30		30		30

Annexe 2: Profil des personnes interrogées et noms fictifs

Adem R. a 38 ans. Originaire du Kurdistan, il vit en Suisse alémanique depuis 1997. De nationalité turque, il est célibataire et vit avec ses parents avec qui il parle le kurde. Il parle le turc avec ses amis. Adem R. a fait le collège en Turquie et travaille comme journaliste-traducteur. Il suit encore des études. Il ne se définit pas comme croyant.

Ahmed N. a 50 ans. Originaire d'Algérie, au bénéfice de la double nationalité, il habite en Suisse romande depuis 1977. Il est marié à une Suisseuse dont il a trois enfants. Le français et le kabyle sont les langues de la maison. Restaurateur de profession, Ahmed N. a une licence en mathématique et géologie. Il se présente comme non croyant et non pratiquant.

Ali T. a 50 ans. De nationalité marocaine, il vit en Suisse alémanique depuis 1983. Marié à une Marocaine et père de quatre enfants, ils parlent tous le français, l'allemand et l'arabe à la maison. Ali T. est imam de profession.

Alya S. a 53 ans. De nationalité iranienne et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1988. Veuve, elle a trois enfants aujourd'hui adultes. Alya S. est pratiquante depuis l'âge de seize ans.

Anis J. a 25 ans. Originaire du Kosovo, il possède un passeport d'ex-Yougoslavie et un passeport kosovar délivré par l'ONU (échu). Il est arrivé en Suisse en 1998, a dû rentrer au Kosovo en 2000 et est revenu en 2001 pour se marier (permis B). Il est marié à une Suisseuse et n'a pas d'enfant. Il vit et travaille en Suisse alémanique comme infirmier. Il a fait son apprentissage en Suisse. La religion ne joue pas un rôle particulier dans sa vie.

- Asli M.** a 25 ans. De nationalité bosniaque, elle habite en Suisse alémanique et est mariée à un Bosniaque et est mère de deux enfants. A la maison, ils parlent le bosniaque comme le suisse-allemand. Elle travaille comme assistante en pharmacie et est très pratiquante. Asli M. est croyante et s'applique à suivre les cinq piliers de l'islam.
- Buthayna F.** a 45 ans. De nationalité algérienne et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1985. Mariée à un Suisse, elle est mère de trois enfants. Femme au foyer, elle a travaillé dans l'administration, même si elle est infirmière de formation. Croyante, elle souligne que la prière est vraiment sa pratique.
- Candan T.** a 28 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1985. Marié à une Turque, il n'a pas d'enfant. A la maison, ils parlent autant le français que le turque. Il travaille comme éducateur de jeunes enfants. Il pratique sa religion, son métier le lui permet.
- Erkan G.** a 32 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1976. Marié à une femme d'origine turque, il est père de deux enfants. A la maison, ils parlent le turc et le français. Il travaille à plein temps comme assureur. Erkan G. est pratiquant, c'est pour lui un bien-être, il trouve les solutions aux problèmes de la vie dans sa religion.
- Erol K.** a 56 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1962. Il est marié et père de deux enfants déjà adultes. A la maison, il parle le turc. Aujourd'hui à la retraite, Erol K. était constructeur de machine. Il est pratiquant. Il définit l'islam comme la voie juste, mais dit également que s'il était né ailleurs, il aurait probablement eu une autre religion.
- Farid F.** a 31 ans. De nationalité tunisienne, il vit en Suisse romande depuis 1995. Mariée à une Marocaine, il parle essentiellement l'arabe à la maison, mais également le français. Psychologue de formation, il travaille comme éducateur spécialisé. Croyant, pratiquant, il est engagé auprès des jeunes musulmans de la région.
- Farouk D.** a 32 ans. Algérien, il vit en Suisse romande depuis 2001. Célibataire, Farouk D. est étudiant. Il dit qu'il pense être croyant et qu'il est pratiquant. Il définit l'islam comme un mode de vie.
- Fathi T.** a 36 ans. Marocain, il vit en Suisse romande depuis 1989. Il est divorcé et père de deux enfants. Il est sans emploi, sans métier et ne dit pas quelle est sa formation. Il n'est pas croyant, mais croit en Dieu et se qualifie comme non pratiquant.
- Fayza L.** a 56 ans. Suisse et irakienne de nationalité, elle vit en Suisse romande depuis 1989. Mariée à un Irakien, mère de deux enfants, la langue du foyer est l'arabe. Elle travaille à 50% comme enseignante indépendante. Croyante, elle pratique aujourd'hui depuis quinze ans. La religion est pour elle un engagement.
- Hanan I.** a 33 ans. De nationalité turque et suisse, elle vit en Suisse alémanique depuis 1982. Mariée à un Turc, mère d'une fille de onze ans, elle parle le turc à la maison. Elle travaille comme caissière et cheffe de succursale chez Denner. La religion est importante pour elle, mais elle ne se consacre que peu à la pratique.
- Iman N.** a 38 ans. Née en Suisse, de nationalité suisse, vivant en Suisse alémanique, elle parle à la maison l'allemand, le français et un peu d'arabe. Elle est mariée à un Marocain dont elle a quatre enfants. Aujourd'hui femme au foyer, elle travaillait avant comme jardinière d'enfants. Convertie à l'islam, elle est croyante, mais pratique comme et quand elle peut.
- Jihan M.** a 26 ans. Né en Suisse, il est de nationalité turque (permis C) et vit en Suisse alémanique. Il est célibataire, a fait l'Université à St Gall et est chef de projet en informatique. Il est pratiquant.
- Karli T.** a 24 ans. D'origine macédonienne, elle vit en Suisse depuis 1985, actuellement en Suisse alémanique (permis C). Mariée à un Macédonien, mère d'un fils de six mois, elle parle l'albanais avec ses parents, l'albanais et le suisse-allemand avec son mari. Elle travaille comme aide en pharmacie. Karli T. n'est pas pratiquante.

Larissa P. a 28 ans. De nationalité bosniaque, elle vit dans un canton de Suisse alémanique depuis 1992. Larissa P. est mariée à un Bosniaque avec qui elle a eu deux enfants. A la maison, ils parlent le bosniaque et le suisse-allemand. Sans formation, elle travaille dans le commerce au détail. Se définit comme pratiquante, particulièrement depuis quatre ans. Elle instaure une différence entre la pratique qui découle des habitudes et la pratique religieuse.

Latiefa M. a 39 ans. De nationalité marocaine et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1989. Mariée à un homme d'origine arabe, elle est mère de deux enfants avec qui elle parle le français à la maison. Elle aimerait reprendre sa formation d'aide infirmière, mais pour le moment, elle s'occupe de ses enfants. Suite à une période difficile, elle pratique maintenant depuis trois ans.

Leila A. a 39 ans. Bosniaque, elle vit en Suisse alémanique depuis 1984. Mariée avec un Bosniaque dont elle a quatre enfants, ils parlent généralement l'allemand à la maison. A la recherche d'un emploi, elle n'a qu'une formation de base. Leila A. est croyante et pratiquante depuis toujours. L'islam représente tout dans sa vie, elle utilise le terme de loi.

Mourad L. a 26 ans. Originaire de Turquie, il vit en Suisse, dans le canton de Berne, depuis 2002 (permis B). Marié avec une Suisse d'origine turque, sans enfant, il travaille aujourd'hui au Mc Donald, même s'il a fait l'Université dans l'administration publique en Turquie. Il est pratiquant mais ne suit pas toutes les règles.

Nadiya K. a 35 ans. Originaire d'Andalousie, elle est de nationalité française. Elle vit en Suisse depuis 1990. Elle est mariée à un Tunisien andalou. A la maison, elle parle le français et l'arabe qu'elle a appris dès l'âge de seize ans. Biochimiste de formation, elle est présidente de l'Association Culturelle des Musulmanes de Suisse. Nadiya K. a toujours été croyante et elle est pratiquante depuis l'âge de seize ans.

Nasser M. a 47 ans. De nationalité algérienne, il vit en Suisse depuis onze ans. Au bénéfice d'un permis B, il habite en Suisse romande et est marié à une Algérienne. Il a eu deux enfants d'un premier mariage, une femme d'origine russe. A la maison, il parle le français et un dialecte algérien. Nasser M. est éducateur spécialisé de formation. Sa vie est basée sur la référence à Dieu, il est croyant et pratiquant, deux choses indissociables.

Ravî L. a 38 ans. Son père est un Indien musulman d'Afrique du Sud, mais lui est né en Suède. Il vit en Suisse alémanique depuis 1972 et est de nationalité suisse. Ravî L. est marié à une Suisse francophone d'origine arabe. Ils ont trois enfants avec qui ils parlent le français et l'anglais. Il travaille comme ingénieur. Il est pratiquant.

Salima F. a 34 ans. Double nationale, Suisse et Indonésienne, elle vit en Suisse alémanique depuis 1992. Mariée à un Suisse, mère de deux filles, elle parle l'indonésien et l'allemand en famille. De formation comptable, elle est aujourd'hui mère au foyer. Salima F. est réellement pratiquante depuis trois ans, suite à un accident qui l'a plongée dans le coma.

Skipje S. a 35 ans. Double nationale (Suisse et Kosovare), elle vit en Suisse alémanique depuis 1993. Mariée, mère d'un enfant, elle parle le kosovar à la maison. Elle a suivi des études de médecine et de microbiologie et travaille à temps partiel (ne précise pas sa profession). Elle se dit un peu croyante, mais absolument pas pratiquante.

Yasmine L. a 50 ans. Au bénéfice de la double nationalité bosniaque et suisse, elle vit en Suisse alémanique depuis 1974. Mariée à un Bosniaque, mère de deux filles aujourd'hui adultes, elle parle le bosniaque à la maison. Elle a suivi l'école de commerce, mais est aujourd'hui femme au foyer. Elle est croyante et pratiquante. Elle définit l'islam comme sa foi qui l'accompagne quotidiennement.

Zorah B. a 42 ans. Originaire du Kosovo, au bénéfice d'un permis C (mais se dit Suisse), elle vit en Suisse romande depuis 1987. Mariée à un Albanais, elle est mère de trois adolescents. Professeur de langue albanaise, elle travaille dans les vignes ou dans des magasins à temps partiel. Elle n'est ni croyante, ni pratiquante.

Annexe 3: Grille d'entretien

Nous sommes une équipe de chercheurs du Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS). Nous avons été mandatés par la Commission fédérale des étrangers pour mener une recherche auprès de personnes de confession et d'origine musulmane résidentes en Suisse. Le but du projet est de mieux connaître les manières par lesquelles les musulmans perçoivent, pratiquent et vivent leur religion et leur culture ainsi que leur sentiment par rapport à leur intégration en Suisse. Cet entretien est confidentiel et anonyme.

Questions de base

- 1.1 Que représente l'islam pour vous? Pouvez-vous le dire en quelques mots?
- 1.2 Quelle est l'importance de la religion dans votre vie quotidienne?
- 1.3 Y-a-t-il eu des moments charnières dans votre parcours de vie et/ou spirituel?
- 1.4 Quand vous étiez enfant, quel était le rapport à l'islam dans votre famille?
- 1.5 Est-ce que vous pensez que les musulmans subissent des discriminations en Suisse? Et vous-même?
- 1.6 Qu'est-ce que le fait d'avoir la citoyenneté suisse (ou de ne pas l'avoir) signifie pour vous en tant que musulman?
- 1.7 D'après vous, est-ce qu'il est possible de vivre pleinement l'islam dans une société sécularisée/Etat laïc? Pourquoi?
- 1.8 Quel regard portez-vous sur votre intégration en Suisse?
- 1.9 Si vous pensez à l'avenir, qu'est-ce que vous souhaiteriez pour vos enfants ou pour la nouvelle génération de musulmans en Suisse?

Questions de spécification

I. PRATIQUES DE L'ISLAM

Questions sur le profil identitaire général

- 2.1 Les musulmans qui vivent en Suisse ont différentes manières de concevoir leur identité individuelle. Par exemple, certains se perçoivent principalement en tant que musulmans, d'autres en tant qu'originaires de [mettre le nom du pays d'origine], d'autres en tant que Suisse. Qu'en est-il pour vous?

Questions sur les pratiques de l'Islam

- 3.1 Etes-vous croyant?
- 3.2 Est-ce que vous pratiquez? Depuis quand? Comment? Pourquoi?
 - 3.2.1 *[en cas de besoin, compléter l'information sur aspects suivants:]*
 - 3.2.1.1 Faites-vous régulièrement la prière?
 - 3.2.1.2 Fréquentez-vous régulièrement une Mosquée, un centre de prière ou une association? Pourquoi la visite dans ce lieu est-elle importante pour vous?
 - 3.2.1.3 Respectez-vous les règles alimentaires? *[jeune du Ramadan, viande halal, pas d'alcool, pas de porc]*
 - 3.2.1.4 Etes-vous marié(e) religieusement?
 - 3.2.1.4.1 *[si pas marié(e)]* Souhaitez-vous vous marier religieusement?

- 3.3 Où souhaiteriez-vous être enterré(e)? Pourquoi?
- 3.4 Qu'est-ce que vous pensez des mariages mixtes?
- 3.4.1 Est-ce que vous seriez d'accord si votre *fil*s épousait une non musulmane? Pourquoi?
- 3.4.2 Est-ce que vous seriez d'accord si votre *fil*le épousait un non musulman? Pourquoi?
- 3.5 Donnez-vous (ou souhaiteriez-vous donner) une éducation religieuse à vos enfants? Si oui, comment? Si non, quels sont les aspects les plus importants de l'éducation que vous donnez à vos enfants?
- 3.6 Quelle est votre opinion par rapport à la mixité des filles et des garçons?
- 3.6.1 Par rapport à votre manière de concevoir l'islam, quelle devrait être la relation entre les sexes?
- 3.6.2 Que pensez-vous des pratiques que certains justifient par le Coran/l'islam, comme par exemple la polygamie ou le droit de correction de la femme de la part de l'homme?
- 3.6.3 Que pensez-vous de pratiques qui découlent de certaines interprétations de l'islam ou de traditions culturelles propres à des pays musulmans, comme par exemple la excision des filles et le mariage avec des enfants?
- 3.7 Quelle est votre opinion par rapport au port du foulard?
- 3.7.1 [*si femme*] Pourquoi portez-vous ou ne portez-vous pas le foulard?
- 3.7.1.1 Est-ce que vous incitez (ou inciteriez) votre ou vos filles à le porter ou à ne pas le porter?
- 3.7.1.2 Si votre fille décidait de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa décision?
- 3.7.2 [*si homme*] Si votre(vos) fille(s) décidai(en)t de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa(leur) décision? Pourquoi?
- 3.7.2.1 Si votre femme décidait de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa décision? Pourquoi?
- 3.8 Quelle importance attribuez-vous à la fonction que l'Imam exerce au sein de la communauté musulmane?
- 3.8.1 Seriez-vous d'accord si les imams étaient formés en Europe ou en Suisse? Pourquoi?
- 3.8.2 Pensez-vous qu'un imam formé dans un pays islamique est suffisamment préparé pour répondre aux questions politiques, sociales, culturelles et religieuses qui se posent dans les pays non musulmans, comme par exemple la Suisse?
- 3.8.3 Comment vous positionnez-vous par rapport aux dires d'un imam prônant en Suisse une interprétation conservatrice du coran et de la tradition?

Questions concernant l'être musulman en Suisse

- 4.1 D'une manière générale, d'après vous, actuellement est-ce facile ou difficile de vivre comme musulman(e) *pratiquant(e)* en Suisse?
- 4.1.1 Comment est-ce que vous expliquez l'absence ou l'existence de difficultés?
- 4.1.2 Plus personnellement, est-ce que vous avez rencontré des difficultés?
- 4.1.3 Si oui, de quelle nature?
- 4.1.4 Comment ces difficultés ont-elles été résolues ou gérées?
- 4.2 Quels sont à votre avis les défis et les préoccupations les plus importantes pour les musulmans (même les *non pratiquants*) en Suisse?
- 4.3 A votre avis, les musulmans sont-ils suffisamment compris aujourd'hui en Suisse?
- 4.3.1 Si oui, qu'est-ce que vous appréciez plus particulièrement en Suisse?
- 4.3.2 Si non, quels changements seraient nécessaires pour que cela change?
- 4.3.2.1 De la part des musulmans
- 4.3.2.2 De la part des non musulmans et/ou des autorités publiques
- 4.4 Est-ce que vous vous sentez représenté(e) par les musulmans qui s'expriment au nom de la communauté?
- 4.4.1 Est-ce que vous seriez favorable à la création d'une organisation représentative des musulmans de Suisse? Pourquoi?

II. CITOYENNETE

Questions concernant les pratiques et les représentations de la citoyenneté

5. De manière générale, quels contacts avez-vous avec des musulmans? Quels contacts avez-vous avec des non musulmans?
- 5.1 Appartenez-vous à une/des association(s)?
 - 5.1.1 Si oui, de quel genre
 - 5.1.2 Pourquoi?
 - 5.1.3 À quelle fréquence la/les fréquentez-vous?
- 5.2 Êtes-vous citoyen(ne) suisse? Si non, avez-vous le droit de vote au niveau communal ou cantonal?
 - 5.2.1 Vous intéressez-vous à la politique?
 - 5.2.1.1 À laquelle? Internationale, pays d'origine ou Suisse?
 - 5.2.2 Est-ce que vous votez? À quelle fréquence et pourquoi?
 - 5.2.2.1 Si vous n'avez pas le droit de vote, souhaiteriez-vous l'avoir? Pourquoi?
 - 5.2.3 Est-ce que vous seriez intéressé(e) à vous engager davantage en politique? Si oui, comment, sous quelle forme? Si non, pourquoi?
 - 5.2.4 Politiquement, vous sentez-vous:

très à droite – à droite – au centre – à gauche – très à gauche
- 5.3 Qu'est-ce que signifie pour vous l'idée de laïcité?
 - 5.3.1 A votre avis, quelle devrait être la place des religions dans un Etat laïc?
 - 5.3.2 Est-ce que selon vous la société suisse pourrait fonctionner sans séparation entre Etat et religion? Pourquoi?
 - 5.3.3 Est-ce que d'après vous l'école publique devrait dispenser des cours d'éducation religieuse?
 - 5.3.3.1 Si oui, pourquoi?
 - 5.3.3.2 Si non, pourquoi d'après vous l'école devrait demeurer neutre d'un point de vue religieux?
 - 5.3.4 Est-ce que l'Etat devrait davantage financer les activités religieuses? Si oui, lesquelles?
- 5.4 De manière générale, qu'est-ce que signifie pour vous «être un bon citoyen»?
- 5.5 On entend souvent parler d'assimilation et d'intégration des étrangers. Quelles sont pour vous les différences principales entre ces deux notions?
- 5.6 A votre avis, pour vivre en Suisse faudrait-il s'assimiler aux valeurs et coutumes en Suisse?
 - 5.6.1 Et pour acquérir la citoyenneté?
- 5.7 [pour les non nationaux] Est-ce que vous envisagez de vous naturaliser? Pourquoi?
 - 5.7.1 [pour tout le monde] A votre avis, devrait-on accorder le droit de vote aux étrangers vivant en Suisse? Pourquoi?
 - 5.7.2 Est-ce qu'il faudrait accorder la naturalisation automatique aux enfants des immigrés de la troisième génération nés en Suisse? Pourquoi?
- 5.8 Si vous deviez vous caractériser, est-ce que vous vous sentez d'abord musulman ou d'abord citoyen? A votre sens, est-ce qu'il y a une contradiction entre être musulman et être citoyen? Pourquoi?

Questions d'information factuelle sur

votre personne

- 6.1 Quel est votre âge?
- 6.2 Quel est votre pays d'origine?
 - 6.2.1 Depuis combien de temps vivez-vous en Suisse?

- 6.2.2 Dans quel(s) autre(s) pays avez-vous vécu avant d'arriver en Suisse?
- 6.2.3 Actuellement, quelle(s) est(sont) votre/vos nationalité(s)?
 - 6.2.3.1 [pour les non Suisses] quel est votre statut – permis de séjour?
- 6.3 Quelle(s) langue(s) parlez-vous à la maison?
- 6.4 Quelles langues parlent vos parents?
 - 6.4.1 Quelle est leur profession?
- 6.5 Avez-vous des frères et/ou sœurs? Combien, de quel âge?
- 6.6 Quel est votre état civil?
 - 6.6.1 Si marié(e), quelle est l'origine de l'époux/épouse?
 - 6.6.2 Si célibataire, est-ce que vous vivez actuellement avec un/une partenaire?
 - 6.6.2.1 Si oui, quelle est l'origine de votre partenaire?
 - 6.6.2.2 Si non, aviez-vous un partenaire avant et de quelle origine?
 - 6.6.3 Avez-vous des enfants? Combien? De quelle âge?
- 6.7 Quelle est votre situation professionnelle?
 - 6.7.1 Quelle est votre métier?
 - 6.7.2 Quelle est votre position professionnelle [ex: cadre, employé, indépendant, etc.]?
 - 6.7.3 Quelle est la dernière école ou formation que vous avez achevée?
- 6.8 Est-ce que je peux vous demander quel est, approximativement, votre revenu?
 - 6.8.1 [en cas de non-réponse]: seriez-vous d'accord de vous situer dans une des tranches de salaire suivantes? – 50'000/entre 50'000 et 100'000/+ 100'000
 - 6.8.2 Quel est, approximativement, le revenu de votre ménage?
 - 6.8.2.1 [en cas de non-réponse]: seriez-vous d'accord de vous situer dans une des tranches de salaire suivantes? – 50'000/entre 50'000 et 100'000/+ 100'000

Questions conclusives

Liens avec le pays d'origine

- 7. [pour les immigrés] Est-ce que pourriez vous imaginer retourner vous installer dans votre pays d'origine? Pourquoi?
- 7.1 [pour les descendants d'immigrés] Est-ce que pourriez vous imaginer retourner vous installer dans le pays d'origine de vos parents (ou grand-parents)? Pourquoi?

La situation après le 11 septembre 2001

- 8.1 Plusieurs personnes affirment que les événements survenus en septembre 2001 ont entraîné des changements importants pour la vie des musulmans. Quelle est votre opinion à ce sujet?
 - 8.1.1. Quels sont les changements positifs ou négatifs qui sont intervenus? Comment les expliquez-vous?

Appréciation générale

- 9. De manière générale, êtes-vous satisfait(e) de vivre en Suisse?

Annexe 4: Bibliographie des références citées

- Aldeb Sami** (1998), *Mariages entre partenaires suisses et musulmans. Connaître et prévenir les conflits*. Lausanne, Institut suisse de droit comparé.
- (2001), *Circoncision masculine, circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique*. Paris, L'Harmattan.
 - (2002a), *Les musulmans en Occident entre droits et devoirs*. Paris, L'Harmattan.
 - (2002b), *Cimetière musulman en Occident. Normes juives, chrétiennes et musulmanes*. Paris, L'Harmattan.
- Allen Christophe** (2003), «The impact of the Runnymede Trust on Islamophobia in the UK», *Boèce. Revue romande des sciences sociales*, avril-juin, pp. 51–68.
- Basset Jean-Claude** (1982), *Musulmans en Romandie*. In: Repères: revue romande. Lausanne, Payot, No 4, pp. 43–48.
- (1989), Le croissant au pays de la croix fédérale: musulmans et chrétiens en Suisse. In: *Islam-Christiana. Roma, Pontificio istituto di studi arabi e d'islamistica*, Vol. 15, pp. 121–133.
 - (1996), Suisse In: **Dassetto Felice** et **Conrad Yves**: *Musulmans en Europe*. Paris, L'Harmattan, pp. 185–194.
 - (2001), *Panorama des Religions: Traditions, convictions et Pratiques en Suisse romande*. Lausanne, Enbiro.
- Baumann Christoph; Jäggi Christian**: (1991), *Muslime unter uns. Islam in der Schweiz*. Lucerne, Rex.
- Bistolfi Robert; Zabbal François** (1995), *Islams d'Europe: intégration ou insertion communautaire?* La Tours d'Aigues, Editions de l'Aube.
- Burkhalter Sarah** (1999), *La question du cimetière musulman en Suisse*. Genève, CERA.
- Cattacin Sandro et Kaya Bülent** (2005), «Le développement des mesures d'intégration de la population migrante sur le plan local en Suisse» in Hans Mahnig dir. *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1938*, Seismo, Zurich, à paraître.
- Conforti Patrizia** (2003), «Cimetières musulmans en Suisse: Histoire, doctrine, question sociale», in *Les musulmans de Suisse*, Académie Suisse des sciences humaines et sociales, Berne, 2003, pp. 77–86.
- Geisser Vincent** (2003), *La nouvelle islamophobie*. Paris, La Découverte.
- Gianni Matteo** (2005), «L'intégration comme enjeu culturel à Genève: le cas de la minorité musulmane», in Hans Mahnig et Sandro Cattacin (eds). *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948*. Zurich: Seismo, à paraître.
- Haenni Patrick** (1994), Dynamiques sociales et rapport à l'état: l'institutionnalisation de l'Islam en Suisse. In: *Revue européenne des migrations internationales*. Poitiers, Vol. 10, no 1, pp. 183–198.
- (1995), Musulmans de Suisse et religion: d'un islam à l'autre. In: *Cahiers d'Histoire et de science des religions*, no 4 (actes du colloque «Minorités Chrétiennes et Musulmanes»).
 - (1998), Trajectoires de l'islam en Suisse. In: *Esprit: L'islam d'Europe*. Paris, Seuil, pp. 36–51.
 - (1999a), L'islam pluriel des musulmans de Suisse. Engagement et distanciation de l'autre. In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse*. Berne, CFR, no 7.
- Jäggi Christian** (1991), *Musulmans turcs en Suisse: défis de la rencontre culturelle et religieuse*. Lucerne, Edition Caritas.
- Jung François** (1999), De l'islam aux musulmans – bref aperçu historique de la recherche scientifique, In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse*. Berne, CFR, no 7.
- Lathion Stéphane** (2003), *Musulmans d'Europe: l'émergence d'une identité citoyenne*. Paris, L'Harmattan.

- Mahnig** Hans (2000), L'intégration institutionnelle des Musulmans en Suisse: l'exemple de Bâle-Ville, Berne, Genève, Neuchâtel et Zurich. In: TANGRAM: *Bulletin de la Commission fédérale contre le racisme*. Bern: EKR., no 8, pp. 102–111.
- Pahud de Mortanges** René; **Tanner** Erwin (éd.) (2002), *Muslimen und schweizerische Rechtsordnung*. Fribourg, Universitätsverlag.
- Ramadan** Tariq (1994), *Des musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*. Lyon, Tawhid.
- (1999a), *Peut-on vivre avec l'islam? Le choc de la religion musulmane et des sociétés laïques et chrétiennes*. Entretiens avec Jacques Neiryck. Lausanne, Favre.
 - (1999b), *Etre un musulman européen. Etudes des sources islamiques à la lumière du contexte européen*. Lyon, Tawhid.
- Schneuwly Purdie** Mallory et **Lathion** Stéphane, (2003), «Panorama de l'islam en Suisse», Boèce. *Revue romande des sciences humaines*, avril-juin, 2003, pp. 16–17.
- Tribalat** Françoise (1995), *Faire France*. Paris: La Découverte.
- Zincone** Giovanna (1992), *Da sudditi a cittadini*, Bologna: Il Mulino.
- Wanner** Philippe (2004), *Migration et intégration*. Neuchâtel: Office Fédéral de Statistique.

